LA METAFORA VIVA

PAUL RICOEUR

EDICIONES EUROPA

LA METAFORA VIVA

Este libro fue publicado por
ÉDITIONS DU SEUIL, París 1975
con el título
LA MÉTAFORE VIVE

Lo tradujo al español
AGUSTÍN NEIRA

Depósito legal: M. 26.745 - 1980 ISBN: 84-7057-278-4

Printed in Spain
TORDESILLAS, ORGANIZACIÓN GRÁFICA - Sierra de Monchique, 25 - MADRID-18

Dedico estos estudios a aquellos investigadores cuyo pensamiento se aproxima al mío o que me han acogido en las universidades en que fueron elaborados: Vianney Décarie, universidad de Montreal; Gérard Genette, École pratique des hautes études, París; Cyrus Hamlin, universidad de Toronto; Émile Benveniste, Collège de France; A. J. Greimas, École pratique des hautes études, París; Mikel Dufrenne, universidad de París; Mircea Eliade, universidad de Chicago; Jean Ladrière, universidad de Lovaina.

CONTENIDO

Introducción ... 11

ESTUDIO PRIMERO

ENTRE RETORICA Y POETICA: ARISTOTELES

1. Desdoblamiento de la retórica y la poética ... 17
2. Núcleo común a la poética y la retórica: «la epífora del nombre» ... 23
3. Un enigma: metáfora y comparación (eikôn) ... 39
4. El lugar «retórico» de la lexis ... 46
5. El lugar «poético» de la lexis ... 57

ESTUDIO II

EL OCASO DE LA RETORICA: LA TROPOLOGIA

1. El «modelo» retórico de la tropología ... 71
2. Fontanier: primacía de la idea y de la palabra ... 76
3. Tropo y figura ... 80
4. Metonimia, sinécdoque, metáfora ... 85
5. La familia de la metáfora ... 90
6. Metáfora forzosa y metáfora de invención ... 93

ESTUDIO III

METAFORA Y SEMANTICA DEL DISCURSO

1. El debate entre semántica y semiótica ... 98
2. Semántica y retórica de la metáfora ... 110
3. Gramática lógica y semántica ... 120
4. Crítica literaria y semántica ... 128

ESTUDIO IV

METAFORA SEMANTICA DE LA PALABRA

1. Monismo del signo y primacía de la palabra ... 141
2. Lógica y lingüística de la denominación ... 146
3. La metáfora como «cambio de sentido» ... 154
4. La metáfora y los postulados saussurianos ... 168
5. El juego del sentido: entre la frase y la palabra ... 175

ESTUDIO V

METAFORA Y NUEVA RETORICA

1. Desviación y grado retórico cero 192
2. El espacio de la figura 199
3. Desviación y reducción de desviación 206
4. Funcionamiento de las figuras: el análisis «sémico» 216

ESTUDIO VI

EL TRABAJO DE LA SEMEJANZA

1. Sustitución y semejanza 237
2. Momento «icónico» de la metáfora 255
3. Proceso a la semejanza 260
4. Defensa de la semejanza 263
5. Psicolingüística de la metáfora 273
6. Icono e imagen 281

ESTUDIO VII

METAFORA Y REFERENCIA

1. Los postulados de la referencia 293
2. Alegato contra la referencia 299
3. Una teoría de la denotación generalizada 308
4. Modelo y metáfora 323
5. Hacia el concepto de «verdad metafórica» 332

ESTUDIO VIII

METAFORA Y DISCURSO FILOSOFICO

1. Metáfora y equivocidad del ser: Aristóteles 348
2. Metáfora y «analogia entis»: La onto-teología 367
3. Meta-fórico y meta-físico 380
4. Intersección de las esferas de discurso 399
5. Explicitación ontológica del postulado de la referencia 409

Autores y obras citados 427

INTRODUCCION

Los estudios siguientes son fruto de un seminario en la Universidad de Toronto en el otoño de 1971 bajo los auspicios del Departamento de literatura comparada. Debo expresar mi agradecimiento al profesor Cyrus Hamlin, mi anfitrión en Toronto. Estas investigaciones han seguido avanzando a base de cursos dados en diferentes universidades: Lovaina, París-X, en el marco de mi Seminario de investigaciones fenomenológicas y, por último, Chicago, en la cátedra de John Nuveen.

Cada uno de estos estudios desarrolla un punto de vista determinado y forma un tratado completo. Al mismo tiempo, cada estudio es el segmento de un único itinerario que comienza en la retórica clásica, atraviesa la semiótica y la semántica y termina en la hermenéutica. El paso de una disçiplina a otra sigue el de las entidades lingüísticas correspondientes: la palabra, la frase y el discurso.

La retórica de la metáfora considera la *palabra* como unidad de referencia. Por ese hecho, la metáfora se clasifica entre las figuras de discurso que consta de una sola palabra y se define como tropo por semejanza; en cuanto figura, consiste en un desplazamiento y en una ampliación del sentido de las palabras; su explicación se basa en una teoría de la sustitución.

A este primer nivel corresponden los dos estudios iniciales.

El primero —«Entre retórica y poética»— está consagrado a Aristóteles. La definición aristotélica de la metáfora, que afectará a toda la historia posterior del pensamiento occidental, se basa en una semántica que toma la palabra o el nombre como unidad de base. Además, su análisis se sitúa en el cruce de dos disciplinas —la retórica y la poética— que tienen fines distintos: la «persuasión» en el discurso oral y la *mimêsis* de las acciones humanas en la poesía trágica. El sentido de semejante distinción queda sin resolverse hasta el séptimo estudio, en que se define la función heurística del discurso poético.

El segundo estudio —«El declive de la retórica»— está consagrado a las últimas obras de retórica en Europa, sobre todo en Francia. La base de discusión es el libro de Pierre Fontanier, *Les Figures du discours*. La demostración recae sobre dos puntos principales. En primer lugar, se quiere mostrar que la retórica culmina en la clasificación y la taxonomía, en la medida en que se concentra sobre las figuras de *desviación* —o tropos—, en las

que la significación de una palabra queda desplazada con respecto a su uso codificado. Por otra parte, se quiere señalar que, si bien la visión taxonómica funciona en una consideración estática de las figuras, fracasa cuando intenta explicar la producción de la significación, cuya desviación a nivel de la palabra es sólo un efecto de esa producción.

El punto de vista semántico y el retórico sólo comienzan a diferenciarse cuando la metáfora se sitúa de nuevo en el marco de la *frase* y se trata como un caso no de *denominación desviante,* sino de *predicación no pertinente.*

A este segundo nivel de consideración pertenecen los tres estudios siguientes:

El tercero —«La metáfora y la semántica del discurso»— representa el momento decisivo del análisis. Por consiguiente, podemos considerarlo como el estudio clave. Sitúa provisionalmente la teoría de la metáfora-enunciado y la de la metáfora-palabra en una relación de oposición irreductible. La alternativa viene preparada por la distinción, tomada de Emile Benveniste, entre una semántica, en que la frase es portadora de la mínima significación completa, y una semiótica para la que la palabra es un signo dentro del código lexical. Esta distinción entre semántica y semiótica se pone en paralelo con la oposición entre una teoría de la tensión y una teoría de la sustitución; la primera se aplica a la producción de la metáfora en el seno de la frase tomada como un todo; la segunda concierne al efecto de sentido a nivel de palabra aislada. En este contexto se discuten las importantes contribuciones de los autores de lengua inglesa I. A. Richards, Max Black y Monroe Beardsley. Por una parte, se intenta demostrar que los puntos de vista aparentemente inconexos representados por cada uno de ellos («filosofía de la retórica», «gramática lógica», «estética») pueden colocarse bajo el signo de la semántica de la frase introducida al comienzo del estudio. Por otra parte, se pretende delimitar el problema que estos autores dejan en suspenso: el de la creación de sentido, cuyo mejor exponente es la metáfora de invención. Los estudios sexto y séptimo arrancan de este problema de la innovación semántica.

Relacionados con las conclusiones del tercer estudio, el cuarto y el quinto pueden parecer un retroceso. Pero su objetivo esencial es integrar la semántica de la palabra, que podría parecer eliminada por el estudio anterior, en la semántica de la frase. En efecto, la definición de la metáfora como trasposición del nom-

bre no es errónea. De hecho permite identificarla y clasificarla entre los tropos. Pero, sobre todo, esta definición, trasmitida por toda la retórica, no puede ser eliminada, porque la palabra sigue siendo portadora del efecto de sentido metafórico. A este respecto, es necesario recordar que es la palabra la que, en el discurso, asegura la función de identidad semántica: la metáfora altera precisamente esta identidad. Es importante, pues, mostrar cómo la metáfora, producida a nivel del enunciado tomado como un todo, se «focaliza» sobre la palabra.

En el estudio cuarto —«La metáfora y la semántica de la palabra»—, la discusión se limita a los trabajos que siguen la línea de la lingüística saussuriana, en particular los de Stephen Ullmann. Nos detenemos en el umbral del estructuralismo propiamente dicho; con ello queremos demostrar que una lingüística que no distingue entre una semántica de la palabra y una semántica de la frase debe limitarse a asignar los fenómenos de cambio de sentido a la historia de los usos lingüísticos.

El estudio quinto —«La metáfora y la nueva retórica»— continúa la discusión dentro del marco del estructuralismo francés. Este merece un análisis diferente, a causa de la «nueva retórica» que ha surgido de él y que extiende a las figuras del discurso las reglas de segmentación, identificación y combinación ya aplicadas con éxito a las entidades fonológicas y lexicales. La discusión empieza con un examen detallado de las nociones de «desviación» y de «grado retórico cero», una comparación de las nociones de «figura» y de «desviación», y finalmente un análisis del concepto de «reducción de desviación». Esta larga preparación sirve de introducción al examen de la nueva retórica propiamente dicha; se considera con la mayor atención su esfuerzo por reconstruir sistemáticamente el conjunto de las figuras sobre la base de las operaciones que rigen los átomos de sentido de nivel infralingüístico. La demostración tiende fundamentalmente a establecer que la innegable finura de la nueva retórica se agota enteramente en un marco teórico que desconoce la especificidad de la metáfora-enunciado y se limita a confirmar la primacía de la metáfora-palabra. Mi intención consiste en demostrar que la nueva retórica remite, desde el interior de sus propios límites, a una teoría de la metáfora-enunciado que ella es incapaz de elaborar sobre la base de su sistema de pensamiento.

El estudio sexto —«El trabajo de la semejanza»— asegura la transición entre el nivel semántico y el hermenéutico, recogiendo el problema de la innovación semántica, es decir, la crea-

ción de una nueva pertinencia semántica, que quedó en suspenso al final del tercer estudio. Para resolver este problema hay que abordar de nuevo la noción de semejanza.

Es necesario comenzar refutando la tesis, mantenida aún por Roman Jakobson, de que la suerte de la semejanza está indisolublemente unida a la de una teoría de la sustitución. Nos esforzamos por demostrar que el juego de la semejanza no es menos necesario en una teoría de la tensión. En efecto, la innovación semántica por la que se percibe una «proximidad» inédita entre dos ideas, a pesar de su «distancia» lógica, debe relacionarse con el trabajo de la semejanza. «Metaforizar bien, decía Aristóteles, es percibir lo semejante.» Así, la propia semejanza debe entenderse como una tensión entre la identidad y la diferencia en la operación predicativa desencadenada por la innovación semántica. Este análisis del trabajo de la semejanza entraña a su vez la reinterpretación de las nociones de «imaginación productiva» y de «función icónica». Es necesario, en efecto, dejar de ver en la imaginación una función de la imagen, en un sentido prácticamente sensorial de la palabra; consiste más bien en «ver como...», para emplear una expresión de Wittgenstein; y este poder es un aspecto de la operación propiamente semántica que consiste en percibir lo semejante dentro de lo desemejante.

La transición al punto de vista *hermenéutico* corresponde al cambio de nivel que conduce de la frase al discurso propiamente dicho (poema, relato, ensayo, etc.). Surge una nueva problemática relacionada con este nuevo punto de vista: no concierne a la *forma* de la metáfora en cuanto figura del discurso focalizada sobre la palabra; ni siquiera sólo al *sentido* de la metáfora en cuanto instauración de una nueva pertinencia semántica, sino a la *referencia* del enunciado metafórico en cuanto poder de «redescribir» la realidad. Esta transición de la semántica a la hermenéutica encuentra su justificación fundamental en la conexión que existe en todo discurso entre el sentido, que es su organización interna, y la referencia, que es su poder de relacionarse con una realidad exterior al lenguaje. La metáfora se presenta entonces como una estrategia de discurso que, al preservar y desarrollar el poder creativo del lenguaje, preserva y desarrolla el poder *heurístico* desplegado por la *ficción*.

Pero la posibilidad de que el discurso metafórico diga algo sobre la realidad choca contra la constitución aparente del discurso poético, que parece esencialmente no referencial y centrado en sí mismo. A esta concepción no referencial del discurso poéti-

co, oponemos la idea de que la suspensión de la referencia lateral es la condición para que sea liberado un poder de referencia de segundo grado, la referencia poética. Por tanto, no hay que hablar sólo de doble sentido, sino de «referencia desdoblada», según una expresión tomada de Jakobson.

Respaldamos esta teoría de la referencia metafórica en una teoría generalizada de la denotación próxima a la de Nelson Goodman en *Languages of Art,* y justificamos el concepto de «redescripción por la ficción» mediante la afinidad establecida por Max Black en *Models and Metaphors,* entre el funcionamiento de la metáfora en las artes y el de los modelos en las ciencias. Esta afinidad en el plano heurístico constituye el principal argumento de esta hermenéutica de la metáfora.

De este modo, la obra llega a su tema más importante: la metáfora es el proceso retórico por el que el discurso libera el poder que tienen ciertas ficciones de redescribir la realidad. Al unir así ficción y redescripción, restituimos su plenitud de sentido al descubrimiento de Aristóteles en la *Poética:* la *poiêsis* del lenguaje procede de la conexión entre *mythos* y *mimêsis.*

De esta conjunción entre ficción y redescripción concluimos que el «lugar» de la metáfora, su lugar más íntimo y último, no es ni el nombre ni la frase ni siquiera el discurso, sino la cópula del verbo ser. El «es» metafórico significa a la vez «no es» y «es como». Si esto es así, podemos hablar con toda razón de verdad metafórica, pero en un sentido igualmente «tensional» de la palabra «verdad».

Esta incursión en la problemática de la realidad y de la verdad requiere que se explicite la filosofía que implica la teoría de la referencia metafórica. A esta exigencia responde el octavo y último estudio: «La metáfora y el discurso filosófico».

Este estudio es fundamentalmente una defensa de la pluralidad de los modos de discurso y de la independencia del discurso filosófico en relación con las proposiciones de sentido y de referencia del discurso poético. Ninguna filosofía procede directamente de la poética: esto se demuestra en el caso, aparentemente más desfavorable, de la analogía aristotélica y medieval. Ninguna filosofía procede tampoco de la poética por vía indirecta, incluso bajo el ropaje de la metáfora «muerta» en la que podría terminar la colisión denunciada por Heidegger entre meta-físico y meta-fórico. El discurso que intenta recuperar la ontología implícita al enunciado metafórico es otro discurso. En este sentido, *fundar* lo que se ha llamado verdad metafórica es también *limi-*

tar el discurso poético. De esta manera, este último queda justificado en el interior de su circunscripción.

Este es el resumen de la obra. No pretende reemplazar la retórica por la semántica ni ésta por la hermenéutica ni refutar una por otra; quiere legitimar cada punto de vista dentro de los límites de la disciplina que le corresponde y fundar la concatenación sistemática de los puntos de vista sobre la progresión de la palabra a la frase y de ésta al discurso.

El libro es relativamente largo porque se toma el trabajo de examinar las metodologías propias de cada punto de vista, explicitar los análisis a que da lugar cada uno y relacionar siempre los límites de una teoría con los del punto de vista correspondiente. A este respecto, se verá que la obra sólo elabora y critica las teorías que llevan un punto de vista a su más alto grado de expresión y contribuyen a la progresión del tema de conjunto. No se encontrarán, pues, aquí refutaciones sonoras; a lo más, la demostración del carácter unilateral de las doctrinas que se consideran exclusivas. En cuanto a su origen, algunas de estas doctrinas decisivas se toman de la literatura inglesa; otras de la francesa. Esta actitud expresa el doble vasallaje de mi investigación y de mi enseñanza de estos últimos años. Espero así contribuir a reducir la ignorancia que aún existe entre los especialistas de estos dos mundos lingüísticos y culturales. Confío poder enmendar la aparente injusticia cometida con los autores de lengua alemana en otro libro que tengo en preparación, que aborda el estudio del problema hermenéutico en toda su extensión.

ESTUDIO PRIMERO

ENTRE RETORICA Y POETICA: ARISTOTELES

A Vianney Décarie

1. *Desdoblamiento de la retórica y la poética*

La paradoja histórica del problema de la metáfora es que nos ha llegado a través de una disciplina que desapareció a mediados del siglo XIX, cuando dejó de figurar en el *cursus studiorum* de los centros docentes. Esta vinculación de la metáfora a una disciplina muerta es fuente de gran perplejidad. Parecería que el retorno de los modernos al problema de la metáfora los condena a la vana ambición de hacer renacer la retórica de sus cenizas.

Si el proyecto no es insensato parece conveniente acudir en primer lugar al hombre que concibió filosóficamente la retórica: Aristóteles.

Su lectura nos brinda, al iniciar nuestro trabajo, algunas sugerencias útiles.

Ya el simple examen del índice de la *Retórica* de Aristóteles prueba que hemos recibido la teoría de las figuras no sólo de una disciplina muerta, sino de una disciplina mutilada. La retórica de Aristóteles abarca tres campos: una teoría de la argumentación, que constituye su eje principal y que proporciona al mismo tiempo el nudo de su articulación con la lógica demostrativa y con la filosofía (esta teoría de la argumentación comprende por sí sola las dos terceras partes del tratado), una teoría de la elocución y una teoría de la composición del discurso. Lo que los últimos tratados de retórica nos presentan es, según la feliz expresión de G. Genette, una «retórica restringida» [1], restringida primero a la teoría de la elocución y segundo a la teoría de los tropos. La historia de la retórica es la historia de una dispersión. Una de las causas de su muerte consiste en que, al reducirse a una de sus partes, la retórica perdió el nexo que la unía a la filosofía a través de la dialéctica, con lo cual se convertía en una disciplina errática y fútil. La retórica murió cuando la afición a clasificar las figuras llegó a suplantar completamente el sentido filosófico que animaba el vasto imperio de la retórica,

[1] Gérard Genette, *Rhétorique restreinte:* «Communications» 16 (1970).

mantenía unidas sus partes y relacionaba el conjunto con el *organon* y la filosofía fundamental.

El sentimiento de esta pérdida irreparable aumenta más cuando se considera que el vasto programa aristotélico representaba por sí mismo, si no una reducción, al menos la racionalización de una disciplina que, en su lugar de origen, Siracusa, se había propuesto regular todos los usos de la palabra pública [2]. Hubo retórica porque hubo elocuencia, elocuencia pública. La observación es de gran alcance: la palabra fue un arma destinada a influir en el pueblo, ante el tribunal, en la asamblea pública, también un arma para el elogio y el panegírico: un arma llamada a dar la victoria en las luchas en que lo decisivo es el discurso. Nietzsche escribe: «La elocuencia es republicana.» La antigua definición recibida de los sicilianos —«la retórica es artífice (o maestra) de persuasión», *peithous dêmiourgos* [3]— recuerda que la retórica se añadió como una técnica a la elocuencia natural, pero que esta técnica hunde sus raíces en una demiurgia espontánea; entre todos los tratados didácticos escritos en Sicilia, y luego en Grecia, cuando Gorgias se estableció en Atenas, la retórica fue la *technê* que hizo al discurso consciente de sí mismo y convirtió la persuasión en una meta clara, alcanzable por medio de una estrategia específica.

Antes, pues, de la taxonomía de las figuras existió la gran retórica de Aristóteles; pero antes de ésta existió el uso salvaje de la palabra y la ambición por dominar, mediante una técnica especial, su temible poder. La retórica de Aristóteles es ya una disciplina domesticada, sólidamente unida a la filosofía por la teoría de la argumentación, de la que se separó al iniciarse su decadencia.

La retórica de los griegos no sólo poseía un programa mucho más amplio que la de los modernos, sino que debía a su

[2] Sobre el nacimiento de la retórica, cf. E. M. Cope, *An Introduction to Aristotle's Rhetoric* I (Londres y Cambridge 1867) XX 1-4; Chaignet, *La Rhétorique et son histoire* (1888) 1-69; O. Navarre, *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote* (París 1900); G. Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece* (Princeton-Londres 1963); R. Barthes, *L'ancienne rhétorique:* «Communications» 16 (1970) 175-176.

[3] Sócrates atribuye esta fórmula a Gorgias en el discurso en que lo opone al maestro ateniense de la retórica *(Gorgias,* 453 *a).* Pero su germen fue encontrado por Corax, alumno de Empédocles, primer autor de un tratado didáctico —*technê*— del arte oratoria, seguido por Tisias de Siracusa. La misma expresión implica la idea de una operación magistral, soberana (Chaignet, *op. cit.*, p. 5).

relación con la filosofía todas las ambigüedades de su estatuto. El origen «salvaje» de la retórica explica el carácter dramático de esta relación. El *corpus* aristotélico nos presenta sólo uno de los equilibrios posibles, en medio de tensiones extremas: el que corresponde al estado de una disciplina que ya no es simplemente un arma en la plaza pública, pero que todavía no es una simple botánica de las figuras.

La retórica es sin duda tan antigua como la filosofía; suele decirse que es «invención»[4] de Empédocles. A este respecto, es su más antigua enemiga y su más antigua aliada. Su más antigua enemiga, porque siempre existe el riesgo de que el arte de «bien decir» se exima de la preocupación de «decir la verdad»; la técnica basada en el conocimiento de las causas que engendran los efectos de la persuasión da un poder temible al que la domina perfectamente: el poder de disponer de las palabras sin las cosas y de disponer de los hombres disponiendo de las palabras. Quizá convenga tener en cuenta que la posibilidad de esta escisión acompaña a toda la historia del discurso humano. Antes de degenerar en fútil, la retórica fue peligrosa. Por eso la condenaba Platón[5]: para él la retórica es a la justicia —virtud política por excelencia— lo que la sofística a la legislación; y las dos son, en cuanto al alma, lo que son, en cuanto al cuerpo, la cocina respecto a la medicina, y la cosmética respecto a la gimnástica: artes de ilusión y engaño[6]. No debemos perder de

[4] Diógenes Laercio, VIII 57: Aristóteles en el *Sofista* refiere que «Empédocles fue el primero en descubrir *(heurein)* la retórica»; citado por Chaignet, *op. cit.*, p. 3, n. 1.

[5] En *Protágoras*, en *Gorgias* y en *Fedro* Platón condena sin concesiones la retórica: «¿Y vamos a dejar dormir, olvidados, a Tisias y a Gorgias, que descubrieron que se debe estimar más lo verosímil que lo verdadero, que saben, por la fuerza del discurso, volver grandes las cosas pequeñas y pequeñas las grandes, presentar lo antiguo como nuevo, y lo nuevo como antiguo, y hablar, en fin, sobre un mismo tema, ya de una manera muy concisa, ya de una manera prolija...?» *(Fedro,* 267 *b; Gorgias,* 449 *a*-458 *c).* Finalmente, la «verdadera retórica» es la misma dialéctica, es decir, la filosofía *(Fedro,* 271 *c).*

[6] «Para abreviar, te diré con el lenguaje de los geómetras (quizá así me comprendas mejor) que la cosmética es a la gimnasia como la cocina a la medicina; o mejor aún, que la cosmética es a la gimnasia como la sofística a la legislación, y la cocina a la medicina como la retórica a la justicia» *(Gorgias,* 465 *b-c).* El nombre genérico de estas simulaciones del arte —cocina, cosmética, retórica, sofística— es «adulación» *(kolakeia; Ibid.,* 463 *b).* El argumento subyacente, cuyo negativo es la polémica, es que la manera de ser que llamamos «salud» en el orden del cuerpo tiene su homólogo en el orden del alma; esta homología de las dos «terapias»

vista esta condena de la retórica como perteneciente al mundo de la mentira, de lo *pseudo*. También la metáfora tendrá sus enemigos, quienes, con una interpretación que podemos llamar tanto «cosmética» como «culinaria», no verán en ella más que simple adorno y puro deleite. Toda condenación de la metáfora como sofisma participa de la condena de la propia sofística.

Pero la filosofía nunca fue capaz de destruir la retórica ni de absorberla. Los mismos lugares en que la elocuencia despliega sus recursos —el tribunal, la asamblea, los juegos públicos— son lugares que la filosofía no ha engendrado ni puede intentar suprimir. El discurso filosófico no es más que uno entre otros, y la pretensión de la verdad que en él reside lo excluye de la esfera del poder. Sus fuerzas no le permiten, pues, destruir la relación del discurso con el poder.

Seguía abierta la posibilidad de delimitar el empleo legítimo de la palabra poderosa, de trazar la línea que separa el uso del abuso, de establecer filosóficamente los vínculos entre la esfera de validez de la retórica y la esfera dominada por la filosofía. La retórica de Aristóteles constituye la más brillante de las tentativas de institucionalizar la retórica partiendo de la filosofía.

La pregunta que pone en movimiento la investigación es la siguiente: ¿qué es persuadir? ¿En qué se distingue la persuasión de la adulación, de la seducción, de la amenaza, es decir, de las formas más sutiles de la violencia? ¿Qué significa influir mediante el discurso? Plantearse estas preguntas es decidir que no se pueden tecnificar las artes del discurso sin someterlas a una reflexión filosófica radical que delimite el concepto de «lo persuasivo» *(to pithanon)* [7].

Ahora bien, la lógica ofrecía una solución de emergencia que empalmaba, por otra parte, con una de las más antiguas instituciones de la retórica; ésta había reconocido, desde sus orígenes, en el término *to eikos* [8] —lo verosímil— un título al cual podía

regula la de las dos binas de artes auténticas, gimnasia y medicina, por una parte, y justicia y legislación, por otra *(Gorgias,* 464 *c).*

[7] «... Ver los medios de persuadir que implica cada tema» *(Retórica,* I, 1355 *b* 10). «La retórica sirve... para descubrir lo persuasivo *(to pithanon)* verdadero y lo persuasivo aparente, exactamente igual que la dialéctica el silogismo verdadero y el silogismo aparente» (1355 *b* 15); «admitamos, pues, que la retórica es la facultad de descubrir especulativamente lo que, en cada caso, puede ser apto para persuadir» (1355 *b* 25); «la retórica parece que es la facultad de descubrir especulativamente lo persuasivo en cualquier tema» (1355 *b* 32).

[8] En la *Retórica,* II, 24,9, 1402 *a* 17-20, Aristóteles atribuye a Corax

acogerse el uso público de la palabra. El tipo de prueba que conviene a la elocuencia no es lo necesario, sino lo verosímil, pues las cosas humanas, sobre las que deliberan y deciden tribunales y asambleas, no son susceptibles de la necesidad o constricción intelectual que exigen la geometría y la filosofía fundamental. Por tanto, en vez de denunciar la *doxa* (opinión) como inferior a la *epistêmê* (ciencia), la filosofía puede proponerse elaborar una teoría de lo verosímil que proteja a la retórica frente a sus propios abusos, disociándola de la sofística y de la erística. El gran mérito de Aristóteles fue elaborar este vínculo entre el concepto retórico y el concepto lógico de lo verosímil y construir sobre esta relación todo el edificio de una retórica filosófica[9].

Lo que hoy leemos bajo el título de *Retórica* es, pues, el tratado en que se inscribe el equilibrio entre dos movimientos contrarios: el que lleva a la retórica a independizarse de la filosofía, si no a sustituirla, y el que lleva a la filosofía a reinventar la retórica como un sistema de prueba de segundo rango. En el lugar de encuentro del temible poder de la elocuencia y de la lógica de lo verosímil se sitúa una retórica vigilada por la filosofía. La historia de la retórica se ha olvidado de este conflicto íntimo entre la razón y la violencia; la retórica, vaciada de su dinamismo y de su drama, está abocada al juego de las distinciones y de las clasificaciones. El genio taxonómico ocupa el lugar dejado por la filosofía de la retórica.

La retórica de los griegos tenía, pues, no sólo un programa

la invención de la retórica de lo verosímil: «La *technê* de Corax se compone de las aplicaciones de este lugar: si un hombre no da motivo a la acusación dirigida contra él, por ejemplo si un hombre débil es procesado por malos tratos, su defensa será que no es verosímil que sea culpable». Sin embargo, Aristóteles coloca esta evocación de Corax en el marco de los «lugares de entimemas aparentes», llamados también paralogismos. Antes de él, Platón había atribuido la paternidad de los razonamientos verosímiles a Tisias «o a otro, sea el que sea, y llámese como quiera (Corax ¿el cuervo?)» *(Fedro,* 273 *c).* Sobre el uso de los argumentos *eikota* en Corax y Tisias, cf. Chaignet, *op. cit.,* pp. 6-7, y J. F. Dobson, *The Greek Orators* (Nueva York, 1917, [2]1967) cap. I, 5.

[9] El entimema, «silogismo de la retórica» *(Retórica,* 1356 *b* 5) y «el ejemplo», de orden inductivo (1356 *b* 15) dan lugar a razonamientos que «se refieren a proposiciones que, la mayoría de las veces, pueden ser distintas de lo que son» (1357 *a* 15). Pero «lo verosímil es lo que ocurre con mayor frecuencia, mas no absolutamente, como algunos dicen, sino que trata de las cosas que pueden ser de otra manera y se relaciona con aquello respecto a lo cual es verosímil como lo universal respecto a lo particular» (1357 *a* 34-35).

más amplio, sino también una problemática mucho más dramática que la moderna teoría de las figuras del discurso. Sin embargo, no abarcaba todos los usos del discurso. La técnica del «bien hablar» seguía siendo una disciplina parcial, que limitaba por arriba con la filosofía y lateralmente con otros ámbitos del discurso. Uno de los campos excluidos por la retórica es la poética. Este desdoblamiento de la retórica y de la poética nos interesa especialmente, ya que la metáfora, en Aristóteles, pertenece a los dos campos.

La dualidad de retórica y poética refleja una dualidad tanto en el uso del discurso como en las situaciones del mismo. La retórica, como hemos dicho, fue primeramente una técnica de la elocuencia; su objetivo es el mismo de la elocuencia: persuadir. Ahora bien, esta función, por amplio que sea su alcance, no abarca todos los usos del discurso. La poética, arte de componer poemas, principalmente trágicos, no depende ni en su función ni en la situación del discurso, de la retórica, arte de la defensa, de la deliberación, de la recriminación y del elogio. La poesía no es elocuencia. No tiene por mira la persuasión, sino que produce la purificación de las pasiones del terror y de la compasión. Poesía y elocuencia dibujan así dos universos de discurso distintos. La metáfora tiene un pie en cada campo. En cuanto a la estructura, puede consistir en una única operación de traslación del sentido de las palabras; en cuanto a la función, sigue los diversos destinos de la elocuencia y la tragedia. Por tanto, habrá una única *estructura* de la metáfora, pero con dos *funciones:* una retórica y otra poética.

A su vez, esta dualidad de funciones, en que se expresa la diferencia entre el mundo político de la elocuencia y el mundo poético de la tragedia, traduce una diferencia aún más fundamental en el plano de la intención. Esta oposición aparece en gran parte encubierta porque la retórica, tal como la conocemos por los últimos tratados modernos, se nos presenta mutilada de su parte principal, el tratado de la argumentación. Aristóteles lo define como el arte de encontrar pruebas. La poesía, en cambio, no pretende probar absolutamente nada; su finalidad es mimética, y tengamos en cuenta que, como diremos después, su objetivo es componer una representación esencial de las acciones humanas; su característica peculiar es decir la verdad por medio de la ficción, de la fábula, del *mythos* trágico. La tríada *poiêsis-mimêsis-catharsis* describe exclusivamente el mundo de la

poesía, sin confusión posible con la tríada *retórica-prueba-persuasión.*

Por tanto, habrá que situar sucesivamente la única estructura de la metáfora en el marco de las artes miméticas y en el de las artes de la prueba persuasiva. Esta dualidad de función y de intención es más radical que cualquier distinción entre prosa y poesía; es, en definitiva, la justificación última de la metáfora.

2. *Núcleo común a la poética y la retórica: «la epífora del nombre»*

De momento dejaremos en suspenso los problemas planteados por el doble tratamiento de la metáfora en la *Poética* y en la *Retórica.* Hay razones para ello: la *Retórica* —haya sido escrita o simplemente retocada después de la redacción de la *Poética* [10]— adopta pura y simplemente la definición de la metáfora según la *Poética* [11]. Esta definición es bien conocida: «La metáfora consiste en trasladar a una cosa un nombre que designa otra, en una traslación de género a especie, o de especie a género, o de especie a especie, o según una analogía» (*Poética,* 1457 *b* 6-9) [12]. Además, la metáfora aparece en las dos obras bajo el mismo epígrafe de *lexis,* palabra difícil de traducir [13] por las razones que expondremos más adelante; por el momento, nos limitaremos a decir que la palabra afecta a todo el plano de la expre-

[10] Sobre las diferentes hipótesis acerca del orden de composición de la *Retórica* y de la *Poética,* cf. Marsh McCall, *Ancient Rhetorical Theories of Simile and Comparison* (Cambridge [Mass.] 1969) 29-35.

[11] Las referencias de la redacción actual de la *Retórica* a la *Poética* se encuentran en III 2,1; III 2,5; III 2,7; III, 10,7. La existencia en la *Retórica* de un desarrollo sobre el *eikon,* sin paralelo en la *Poética,* plantea un problema distinto que será examinado indenpedientemente en el apartado 3 del presente estudio.

[12] Traducción francesa J. Hardy (Ed. des Belles Lettres, col. «Budé», 1932, ²1969).

[13] La traducción del término griego *lexis* ha revestido formas muy diversas: Hatzfeld-Dufour, *La Poétique d'Aristote* (Lille-París 1899), traducen «discurso»; J. Hardy, «elocución»; Dufour-Wartelle, traductores de la *Retórica,* III (Ed. Les Belles Lettres, 1973), «estilo»; W. D. Ross, «dicción»; Bywater, también «dicción»; E. M. Cope, «estilo»; los *Aretai Lexeôs* son para este último los «*various excellences of style*». D. W. Lucas, *Aristotle's Poetics* (Oxford 1968), escribe a propósito de 50 *b* 13: «lexis *can often be rendered by* style, *but it covers the whole process of combining words into an intelligible sequence*» (109).

sión. La diferencia entre los dos tratados estriba en la función —por una parte, poética, y por otra, retórica— de la *lexis* y no en la pertenencia de la metáfora a los procedimientos de la *lexis*. Esta es, pues, en cada caso, el motivo de la inserción, por lo demás divergente, de la metáfora en los dos tratados.

¿De qué manera, en la *Poética,* está la metáfora relacionada con la *lexis?* Aristóteles comienza por desechar un análisis de la *lexis* basado en los «modos de la elocución» *(ta schêmata tês lexeôs)* y supeditado a nociones como el orden, la súplica, el relato, la amenaza, la pregunta, la respuesta, etc. Apenas iniciado, el análisis se interrumpe con esta observación: «Hay que prescindir, por lo tanto, de tales consideraciones que son propias de otra ciencia y no de la poética» (1456 *b* 19). Esta otra ciencia no puede ser más que la retórica. Entonces se introduce un nuevo análisis de la *lexis,* basado no en los *schêmata,* sino en las *merê* —las «partes», los «constitutivos»— de la elocución. «La elocución comprende las partes siguientes: la letra, la sílaba, la conjunción, el artículo, el nombre, el verbo, el caso, la locución *(logos)*» (1456 *b* 20-21).

La diferencia entre estos dos análisis es importante para nuestro caso: los «esquemas» de la elocución son, de entrada, hechos de discurso; en la terminología de Austin, son formas ilocutivas del discurso. En cambio, las «partes de la elocución» provienen de una segmentación del discurso en unidades más pequeñas que la frase o de igual longitud que ella, segmentación que hoy día sería el resultado de un análisis propiamente lingüístico.

¿Qué significa, para una teoría de la metáfora, este cambio de nivel? Fundamentalmente esto: el término común a la enumeración de las partes de la elocución y a la definición de la metáfora es el nombre *(onoma)*. De esta forma queda fijada para el futuro la suerte de la metáfora: queda vinculada a la poética y a la retórica, y no a nivel de discurso, sino a nivel de un segmento del discurso, el nombre. Queda por saber si, a la luz de los ejemplos, una virtual teoría de la metáfora-discurso no dará origen a la teoría explícita de la metáfora-nombre.

Veamos, pues, más detenidamente cómo funciona el nombre en ambos casos: en la enumeración de las partes de la elocución y en la definición de la metáfora.

Si abordamos primeramente el análisis de la elocución en sus «partes», se ve claramente que el nombre es el eje y soporte de la enumeración; Aristóteles lo define así (1457 *a* 10-11): «Un

sonido complejo dotado de significación, atemporal y ninguna de cuyas partes tiene significación por sí misma.» En este aspecto es la primera de las entidades enumeradas que está dotada de significación; hoy diríamos que es la unidad semántica. Las cuatro primeras partes de la *lexis* se sitúan por debajo del umbral semántico y se presuponen en la definición del nombre. Efectivamente, el nombre es, ante todo, un sonido complejo; por tanto, hay que definir previamente el «sonido indivisible»: es el primer elemento de la elocución, la «letra» (hoy diríamos el fonema); compete a la «métrica» (a la fonética, o mejor, a la fonología, con palabras de hoy). Lo mismo sucede con el segundo elemento, la sílaba, que se define, en primer lugar, negativamente con relación al nombre: «La sílaba es un sonido carente de significación» *(asêmos);* luego, positivamente con relación a la letra: «La sílaba se compone de una letra muda y de otra sonora» (1456 *b* 34-35). La conjunción y el artículo pertenecen también a los «sonidos carentes de significación». De esta forma, por oposición al sonido «indivisible» (letra) y al sonido «asémico» (sílaba, artículo, conjunción), el nombre queda definido como «sonido complejo dotado de significación». Este núcleo semántico nos va a servir de apoyo inmediatamente para definir la metáfora como traslación de la significación de los nombres. Así, el puesto clave del nombre en la teoría de la elocución es de una importancia decisiva.

Este puesto viene confirmado por la definición de las «partes» de la elocución enumeradas después del nombre. La cuestión merece un atento examen, ya que estos elementos son los que conectan el nombre con el discurso y los que podrían desplazar posteriormente el centro de gravedad de la teoría sobre la metáfora del nombre hacia la frase o el discurso. El sexto elemento de la *lexis* es el verbo; sólo difiere del nombre por su referencia al tiempo (la doctrina está en este punto completamente de acuerdo con la del tratado *De la interpretación*)[14]. Nombre y verbo poseen en su definición una parte común: «sonido complejo dotado de significación», y otra parte diferencial: «sin (idea de) tiempo» y «con (idea de) tiempo». El nombre

[14] *De la interpretación*, 2: «El nombre es un sonido vocal, que posee una significación convencional, sin referencia al tiempo, y ninguna de sus partes es significativa tomada separadamente» (16 *a* 19-20); 3: «El verbo es lo que agrega a su propia significación la del tiempo: ninguna de sus partes significa nada por separado, e indica siempre algo afirmado de alguna otra cosa» (16 *b* 6).

«no designa el tiempo presente»; en cambio, en el verbo «se une al sentido la indicación del tiempo presente, por un lado, y la del pasado, por otro» (1457 *a* 14-18). El hecho de que el nombre se defina negativamente respecto al tiempo y el verbo positivamente, ¿no supone que éste tenga una superioridad sobre el nombre y, por lo mismo, la frase sobre la palabra (ya que *onoma* designa a la vez el nombre por oposición al verbo y la palabra por oposición a la frase)? Nada de eso; el octavo y último elemento de la *lexis* —la «locución» *(logos)* [15]— se define también como «sonido complejo dotado de significación, que, según hemos visto, define al nombre; pero la locución añade: «algunas de cuyas partes tienen significación por sí mismas» (1457 *a* 23-24). En consecuencia, no es sólo un sonido complejo, sino también una significación compleja. Por tanto, quedan determinadas dos especies: la *frase*, que es un compuesto de nombre y verbo, según la definición del tratado *De la interpretación* [16], y la *definición,* que es un compuesto de nombres [17]. Por eso, no se puede traducir *logos* por frase o enunciado, sino únicamente por locución, para abarcar los dos campos, el de la definición y el de la frase. La frase carece, pues, de todo privilegio en la

[15] Ross traduce *logos* por *speech (ad loc.).*

[16] *De la interpretación,* 4: «El discurso *(logos)* es un sonido vocal que posee una significación convencional; cada una de sus partes, tomada separadamente, presenta una significación como enunciación y no como afirmación» (16 *b* 26-28). «Sin embargo, no todo discurso es una proposición, sino sólo aquel en que reside lo verdadero o lo falso, cosa que no sucede en todos los casos: así, la plegaria es un discurso, pero no es ni verdadera ni falsa» (17 *a* 1-15); 5: «Llamemos, pues, al nombre o al verbo una simple enunciación *(phasis),* sabiendo que no se puede decir que al expresar algo de esta manera se forme una proposición, ya se trate de una respuesta o de un juicio emitido espontáneamente. Una clase de estas proposiciones es simple: por ejemplo, afirmar o negar algo de algo» (17 *a* 17-21).

[17] La definición es la unidad de significación de una cosa: «De esto resulta que hay sólo *quididad* de aquellas cosas cuya enunciación *(logos)* es una definición *(horismos).* Y no es definición si el nombre *(onoma)* designa lo mismo que una enunciación *(logos),* porque entonces toda enunciación sería una definición, ya que siempre puede haber un nombre que designe la misma cosa que cualquier enunciación; se podría llegar a decir que la *Ilíada* es una definición. En realidad, sólo hay definición si la enunciación es la de un objeto primero, es decir, de todo lo que no está constituido por la atribución de una cosa a otra» (por tanto, si el *logos* es el de la *ousia) (Metafísica* VI 4, 1030 *a* 6-11; cf. también, *ibid.,* VII 6, 1045 *a* 12-14). Semejante unidad de significación no tiene en absoluto por fundamento a la frase.

teoría semántica. La palabra, como nombre y como verbo, es la unidad básica de la *lexis*.

Habría que hacer, sin embargo, dos salvedades a esta conclusión demasiado tajante. Primera: el *logos* es una unidad propia que no parece proceder de la unidad de la palabra («la locución puede ser una, de dos maneras: o bien designa una sola cosa, o bien consta de varias partes unidas entre sí» [1457 *a* 28-29]). Esta observación es interesante por un doble motivo: por una parte, la unidad de significación designada como *logos* podría servir de base a una teoría de la metáfora menos tributaria del nombre; por otra, lo que constituye la unidad de una obra, por ejemplo la *Ilíada,* es una combinación de locuciones; habría que añadir, por tanto, una teoría del discurso a otra de la palabra. Pero debemos reconocer que esta doble consecuencia no se deduce explícitamente de la observación sobre la unidad de significación aportada por el *logos*.

Segunda observación: ¿no se podría pensar que la expresión «sonido complejo dotado de significación» describe una unidad semántica común al nombre, al verbo y a la locución, y que, por consiguiente, esta expresión no abarca únicamente la definición del nombre? Aristóteles habría designado con ella, además de la diferencia entre nombre, verbo, frase y definición, el portador de la función semántica como tal, es decir, el «núcleo semántico». Un lector de hoy tiene derecho a aislar este «núcleo semántico» y, por lo mismo, a intentar una crítica puramente interna del privilegio del nombre. Lo cual tiene sus consecuencias para la teoría de la metáfora que de esta forma podría separarse del nombre. Veremos que algunos ejemplos de metáfora aducidos por Aristóteles apuntan en esta dirección. Con todo, aun en la interpretación más amplia, el sonido complejo dotado de significación designaría a lo sumo la palabra, no la frase. Este núcleo común al nombre y a algo distinto de él no puede, en efecto, designar específicamente la unidad de sentido que es el enunciado, ya que el *logos* abarca tanto la composición de nombres, o definición, como la composición de verbo y nombre, o frase. Parece, pues, más prudente dejar en suspenso la cuestión de la unidad común al nombre, al verbo y al *logos,* designada como «sonido complejo dotado de significación». Finalmente, la teoría explícita de la *lexis,* por su división en «partes», tiende a aislar, no el núcleo semántico eventualmente común a varias de ellas, sino las partes mismas y, entre éstas, una fundamental. El nombre es el que posee la función básica.

Se trata precisamente del nombre cuando después del análisis de la *lexis* en partes e inmediatamente antes de la definición de la metáfora se dice: «Todo nombre es nombre corriente *(kyrion)* o nombre insigne, nombre metafórico o de ornato o formado por el autor, nombre alargado o abreviado o alterado» (1457 *b* 1-3). Este texto de enlace une expresamente la metáfora a la *lexis* por mediación del nombre.

Volvamos ahora a la definición de la metáfora que hemos expuesto anteriormente; habrá que subrayar los rasgos siguientes:

Primero: *la metáfora es algo que afecta al nombre.* Como hemos dicho desde el principio, Aristóteles, al vincular la metáfora al nombre o a la palabra y no al discurso, da a la historia poética y retórica de la metáfora una orientación que durará varios siglos. La definición de Aristóteles contiene ya virtualmente la teoría de los tropos, o figuras de palabras. El hecho de confinar la metáfora a las *figuras de palabras* dará lugar a un refinamiento extremado de la taxonomía. Pero habrá que pagar un precio bien caro: la imposibilidad de reconocer la unidad de un determinado funcionamiento que, según demuestra Roman Jakobson, ignora la diferencia entre palabra y discurso y opera a todos los niveles estratégicos del lenguaje: palabras, frases, discursos, textos, estilos (cf. *Estudio* VI, 1).

Segundo: *la metáfora se define en términos de movimiento: la epífora* de una palabra se describe como una especie de desplazamiento desde... hacia... Esta noción de epífora implica una información y una ambigüedad. Una información, porque lejos de designar una figura entre otras, como, por ejemplo, la sinécdoque y la metonimia, cosa que ocurrirá en las taxonomías de la retórica posterior, la palabra metáfora, en Aristóteles, se aplica a toda transposición de términos [18]. Su análisis prepara así una reflexión global sobre la *figura como tal.* Es de lamentar, en orden a claridad de vocabulario, que el mismo término designe

[18] D. W. Lucas, *Aristotle's Poetics* (Oxford 1968) hace la siguiente observación *(ad loc.,* p. 204): «Metáfora: *the term is used in a wider sense than English 'metaphor', which is mainly confined to the third and fourth of Aristotle's types.*» La noción genérica de transposición se supone por el uso de los términos *metaphora* y *metapherein* en diversos contextos de la obra de Aristóteles: *Etica a Eudemo,* 1221 *b* 12-13; empleo de las «especies» en lugar del género «anónimo» (1224 *b* 25); transferencia de una cualidad de una parte del alma al alma entera: 1230 *b* 12-13 explica cómo, al nombrar la intemperancia, *akolasia,* «metaforizamos». Se encuentra un texto paralelo en *Etica a Nicómaco,* III 15, 1119 *a* 36-*b* 3. La transposición metafórica sirve así para llenar las lagunas del lenguaje común.

el género (el fenómeno de transposición, es decir, la *figura como tal)*, o la especie (lo que se llamará después el *tropo de la semejanza)*. Pero este equívoco es interesante. Mantiene un interés distinto del que predomina en las taxonomías y que veremos culminar en el genio de la clasificación, para introducirse en la escotomización del discurso. Un interés por el movimiento mismo de transposición. Una atracción por los procesos más que por las clases. Este interés se puede formular así: ¿qué significa transponer el sentido de las palabras? Esta pregunta podría tener un lugar en la interpretación semántica propuesta más arriba: en la medida en que la noción de «sonido complejo portador de significación» abarca a la vez la esfera del nombre, del verbo y de la locución (por lo tanto, de la frase), podemos decir que la epífora es un proceso que afecta al núcleo semántico no sólo del nombre y del verbo, sino de todas las entidades del lenguaje portadoras de sentido y que este proceso se refiere al cambio de significación en cuanto tal. Es preciso conservar está extensión de la teoría de la metáfora, más allá de la frontera impuesta por el nombre, según lo autoriza la naturaleza indivisa de la epífora.

La contrapartida de esta unidad de sentido de la epífora es la ambigüedad que engendra. Para explicar la metáfora, Aristóteles crea una metáfora, tomada del orden del movimiento; la *phora*, como se sabe, es una modalidad del cambio, cambio según el lugar [19]. Pero al decir que la palabra misma metáfora es metafórica, porque se toma de un orden distinto al del lenguaje, anticipamos una teoría ulterior en la que se supone: 1) que la metáfora es un préstamo; 2) que este nuevo sentido se opone al sentido propio: es decir, el que pertenece por título original a determinadas palabras; 3) que se acude a metáforas para llenar un vacío semántico; 4) que la nueva palabra hace las veces de la palabra propia ausente, si es que existe. Las reflexiones que haremos a continuación mostrarán que, según Aristóteles, la epífora no implica en absoluto esta diversidad de interpretaciones. Unicamente la indeterminación de esta metáfora de la metáfora les deja vía libre. Sería conveniente no prejuzgar la teoría de la metáfora llamándola epífora; aparecería entonces que es imposible hablar de la metáfora si no es metafóricamente (con el sentido implicado por la noción de préstamo); en una palabra, que la definición de la metáfora es recurrente. Esta advertencia va, por supuesto, contra la posterior pretensión de la retórica de intentar

[19] *Física*, III 1, 201 *a* 15; V 2, 225 *a* 32-*b* 2.

dominar y controlar la metáfora y en general las figuras (luego veremos que la palabra misma es metafórica) por medio de la clasificación. Se dirige también a cualquier filosofía que pretendiera desembarazarse de la metáfora en beneficio de conceptos no metafóricos. No hay lugar no metafórico desde donde se pudiera considerar la metáfora, igual que todas las demás figuras, como un juego que se despliega ante nuestros ojos. La continuación del presente ensayo será en muchos aspectos un prolongado debate contra esta paradoja [20].

Tercero: *la metáfora es la trasposición de un nombre* que Aristóteles llama *extraño (allotrios)*, es decir, «que... designa otra cosa» (1457 *b* 7), «que pertenece a otra cosa» (1457 *b* 31).

[20] Esta paradoja es el nervio de la argumentación de Jacques Derrida en la «Mythologie blanche»: «Siempre que una retórica define la metáfora, implica no sólo *una* filosofía sino una red conceptual en la que *la* filosofía se ha constituido. Cada hilo de esta red forma además un *giro,* que podríamos llamar metáfora si esta noción no resultase aquí demasiado forzada. Lo definido se halla, pues, implicado en lo que define la definición» (18). Esta recurrencia sorprende enormemente en Aristóteles, a quien Derrida le dedica largos comentarios (18s): La teoría de la metáfora «parece pertenecer a la gran cadena inmóvil de la ontología aristotélica, con su teoría de la analogía del ser, su lógica, su epistemología y, sobre todo, con la organización fundamental de su poética y de su retórica» (23). Volveremos más tarde sobre la exposición detallada y la discusión de la tesis de conjunto de J. Derrida *(Estudio* VIII, 3). Por el momento, me limito a algunos aspectos técnicos concernientes a la interpretación de Aristóteles: 1) La adherencia del nombre al ser de las cosas no es nunca tan estricta, en Aristóteles, que no se puedan denominar las cosas de otra forma, ni hacer variar la denominación de las diversas maneras enumeradas bajo el título de la *lexis.* Es cierto que en *Metafísica,* 4, afirma que «no significar una cosa única, es no significar nada en absoluto» (1006 *a* 30-*b* 15). Pero esta univocidad no excluye que una palabra tenga más de un sentido: excluye sólo, según la expresión del propio Derrida, «una diseminación no dominable» (32); admite, pues, una polisemia limitada. 2) En cuanto a la analogía del ser, es, estrictamente hablando, una doctrina medieval, fundada además sobre una interpretación de la relación de la serie entera de las categorías con su término primero, la sustancia *(ousia).* Nada autoriza el cortocircuito entre metáfora de proporcionalidad y analogía del ser. 3) La noción de sentido «corriente» *(kyrion)* no conduce, como veremos más tarde, a la de sentido «propio», si entendemos por sentido propio un sentido primitivo, original, nativo. 4) La ontología de la metáfora que parece sugerir la definición del arte por la *mimesis* y su subordinación al concepto de *physis,* no es necesariamente «metafísica», en el sentido que Heidegger da a este término. Propondré, al final de este primer estudio, una interpretación de la ontología implícita de la *Poética* de Aristóteles que de ningún modo pone en juego la transferencia de lo visible a lo invisible (cf. p. 57).

Este epíteto se opone a «ordinario», «corriente» *(kyrion)* definido así por Aristóteles: «En cambio yo llamo nombre ordinario al que empleamos cada uno de nosotros» (1457 *b* 3). La metáfora se define en términos de desviación *(para to kyrion,* 1458 *a* 23; *para to eiôthos,* 1458 *b* 3); con ello el uso metafórico se relaciona con el uso de términos raros, poéticos, rebuscados, alargados, abreviados, como indica la enumeración anteriormente citada. Esta oposición y esta afinidad llevan en germen importantes desarrollos de la retórica y de la metáfora:

1. En primer lugar, la elección del uso ordinario de las palabras, como término de referencia, anuncia una teoría general de las «desviaciones», que se convertirá, en algunos autores contemporáneos, en el criterio de la estilística (cf. *Estudio* V, 1 y 3). Este carácter de desviación lo recalca Aristóteles con otros sinónimos de la palabra *allotrios:* «La elocución tiene como cualidad esencial la de ser clara sin ser vulgar. Ahora bien, es realmente clara cuando se compone de nombres corrientes; pero entonces es vulgar... Es noble, en cambio, y alejada de lo banal, cuando emplea palabras extrañas al uso ordinario *(xenikon);* y entiendo por voz extraña la palabra escogida, la metáfora, el nombre alargado y de modo general todo cuanto vaya *contra el uso* corriente *(para to kyrion)»* (1458 *a* 18-23). El mismo sentido de desviación encontramos en la frase «alejada de lo banal» *(exallattousa to idiôtikon,* 1458 *a* 21). Todos los demás usos (palabras raras, neologismos, etc.) parecidos a la metáfora son también desviaciones con relación al uso ordinario.

2. Además del carácter negativo de desviación, la palabra *allotrios* incluye una idea positiva, la de *préstamo.* Esa es la diferencia específica de la metáfora con respecto a las demás desviaciones. Esta significación particular de *allotrios* proviene no sólo de su oposición a *kyrios,* sino de su combinación con *epiphora;* Ross traduce: «*Metaphor consists in giving the thing a name that belongs to something else*» *(ad* 1457 *b* 6); el sentido traslaticio viene de otra parte; siempre es posible determinar el terreno de donde procede la metáfora.

3. ¿Quiere decir esto que, para que exista desviación y préstamo, el uso ordinario debe ser «propio», en el sentido de primitivo, originario, nativo? [21]. De la idea de uso ordinario a la de sentido propio, no hay más que un paso que determina la oposi-

[21] Rostagni traduce *kyrion* por *propio (Index,* 188, en la palabra *propio;* cf. *ad* 57 *b* 3 [125]).

ción ya tradicional entre lo *figurado* y lo *propio;* este paso lo salvará la retórica posterior; pero nada indica que el propio Aristóteles lo haya franqueado [22]. La idea de uso corriente no im-

[22] En la interpretación de J. Derrida, este punto es fundamental. Constituye uno de los eslabones en la demostración del vínculo estrecho entre la teoría de la metáfora y la ontología aristotélica; aunque el *kyrion* de la *Poética* y de la *Retórica* y el *idion* de los *Tópicos* no coinciden, «sin embargo —dice— la noción de *idion* parece sostener, sin ocupar el primer plano, esta metaforología» *(op. cit.,* 32). La lectura de los *Tópicos* no justifica ni la relación entre *kyrion* e *idion,* ni sobre todo la interpretación del *idion* en el sentido «metafísico» de primitivo, originario, nativo. La consideración del *idion* en los *Tópicos* proviene de una reflexión completamente extraña a la teoría de la *lexis* y, sobre todo, a la de las denominaciones ordinarias o extraordinarias. Lo «propio» es una de las cuatro nociones de base que la tradición ha llamado los «predicables», para oponerlos a los «predicamentos» que son las categorías (cf. Jacques Brunschwig, *Introduction,* traducción francesa de los *Tópicos,* libros I-IV [París 1967]). Por este motivo lo «propio» se distingue del «accidente», del «género» y de la «definición». Pero ¿qué significa que lo «propio» es predicable? Significa que toda premisa —todo punto de apoyo de un razonamiento— lo mismo que cualquier problema —cualquier tema objeto del discurso— «exhibe (o evidencia) ya un género, ya un propio, ya un accidente» (101 *b* 17). Lo propio, a su vez, se divide en dos partes: una que significa «lo esencial de la esencia» (Brunschwig traduce así el *to ti ên einai* frecuentemente definido como *quididad;* otra, que no lo significa. La primera parte se llama en los *Tópicos* «definición»; la segunda es lo «propio» en sentido estricto. Tenemos así cuatro predicables: «propio, definición, género y accidente» (101 *b* 25). Estas nociones son el principio de todas las proposiciones, porque toda proposición debe atribuir su predicado en razón de uno de estos predicados. Se ve pues que, al colocar lo propio entre los predicables, Aristóteles lo sitúa en un plano distinto del de la denominación al que se limita la oposición entre palabras ordinarias y palabras metafóricas, alargadas, abreviadas, insólitas, etc. Por otra parte, lo «propio» pertenece a una lógica de la predicación; ésta se edifica sobre una doble polaridad: esencial y no esencial, coextensivo y no coextensivo. La definición es a la vez esencial y coextensiva, el accidente no es ni esencial ni coextensivo. Lo propio se sitúa a mitad del camino entre estos dos polos: no esencial y sí coextensivo: «Es propio lo que, sin expresar lo esencial de la esencia del sujeto, sin embargo, sólo pertenece a él y puede intercambiarse con él en posición de predicado de un sujeto concreto» (102 *a* 18-19). Así, ser apto para la lectura y para la escritura es un propio con relación a ser hombre. En cambio, dormir no es propio del hombre, pues este predicado puede pertenecer a otro sujeto y no puede intercambiarse con el predicado hombre; pero no puede darse que un sujeto dado no implique el ser hombre. Por eso, lo propio es un poco menos que la definición, pero mucho más que el accidente que puede pertenecer o no a un solo y mismo sujeto. El criterio aplicado a lo propio, a falta de designar lo esencial de la esencia, es la conmutabilidad del sujeto y del predicado, que Aristóteles llama intercambio. Como se ve, aquí no se percibe ningún abismo metafísico. Basta que el predicado sea coextensivo sin ser esencial,

plica necesariamente que un nombre determinado pertenezca como propio, es decir, esencialmente, a una idea; el uso corriente es perfectamente compatible con un convencionalismo como el de Nelson Goodman del que hablaremos en su momento *(Estudio* VII, 3). La sinonimia a la que antes hemos aludido entre «corriente» *(kyrion)* y «usual» *(to eiôthos),* así como la relación entre «claridad» y «uso diario» (1458 *a* 19), permiten separar la noción de uso ordinario de la de sentido propio.

4. Otro aspecto de la noción de uso «extraño» está representado por la idea de *sustitución.* Veremos más tarde que los autores anglosajones oponen con frecuencia la teoría de la *interacción* a la de la *sustitución* (cf. *Estudio* III). Ahora bien, el hecho de que un término metafórico se tome de un campo extraño no implica que ese término esté en lugar de una palabra ordinaria que se podría haber encontrado en el mismo sitio. Parece, sin embargo, que al mismo Aristóteles se le ha escapado este matiz, dando así razón a los críticos modernos de la teoría retórica de la metáfora: la palabra metafórica está en lugar de una palabra no metafórica que se habría podido emplear (si es que existe); la metáfora es entonces doblemente extraña: porque hace presente una palabra tomada de otro campo, y porque sustituye a una palabra posible, pero ausente. Estas dos significaciones, aunque distintas, aparecen constantemente asociadas en la teoría retórica y en el mismo Aristóteles; así ocurre que los ejemplos de despla-

según la «dicotomía cruzada» expuesta anteriormente siguiendo a Brunschwig. Además, este criterio de coextensividad encuentra en la argumentación su verdadero empleo. Mostrar que un predicado no es coextensivo, es rechazar una definición propuesta. A esta estrategia corresponde un método apropiado, que es la *tópica* de lo propio y que se aplica al buen uso de predicados no definicionales que tampoco son genéricos ni accidentales. Finalmente —y sobre todo— el lugar de la teoría de lo propio en los *Tópicos* basta para recordarnos que nos hallamos ante un orden no fundamental, no principal, sino en el orden de la dialéctica. Esta, recuerda Jacques Brunschwig, tiene «como objetos formales los discursos sobre las cosas y no las cosas mismas» *(op. cit.,* 50). Como en los juegos basados en un «contrato» *(ibid.),* «cada uno de los predicables corresponde a un tipo de contrato particular» *(ibid.).* La tópica parcial de lo «propio» no se libra de este carácter; regula las maniobras del discurso relativas a la aplicación de predicados coextensivos sin ser esenciales. Aristóteles le consagra el libro V de sus *Tópicos.* Encontramos la definición de «propio» en V 2, 192 *b* 1 y s; V 4, 132 *a* 22-26. Aristóteles no necesitaba para nada esta noción de sentido «propio» para oponerle la serie de las desviaciones de la denominación; pero sí tenía necesidad de la noción de sentido «corriente» que define su uso en la denominación.

zamiento de sentido son tratados muchas veces como ejemplos de sustitución; Homero dice de Ulises que ha realizado «miles de acciones heroicas» *en lugar de (anti)* «muchas» (1457 *b* 12); igualmente: si la copa es a Baco lo que el escudo a Marte, se puede emplear el cuarto término «en lugar» *(anti)* del segundo y recíprocamente (1457 *b* 18). Con esto ¿quiere decir Aristóteles que la metáfora, al hacer presente una palabra tomada de otro campo, incluye además la sustitución de otra palabra no metafórica posible pero ausente? Si es así, la desviación sería siempre una sustitución, y la metáfora, una modificación libre a disposición del poeta[23].

Por tanto, la idea de sustitución parece sólidamente asociada a la de préstamo; pero no proviene necesariamente de ella, ya que comporta excepciones. En una ocasión Aristóteles aduce el caso en que no existe ninguna palabra corriente que pueda ser sustituida por la metáfora; así, la expresión «sembrando una luz divina» se analiza según las reglas de la metáfora proporcional (B es a A como D es a C); la acción del sol es a su luz como el sembrar es a la semilla; pero el término B carece de nombre (al menos en griego; en español se puede decir «irradiar»). Aristóteles apunta aquí una de las funciones de la metáfora, que consiste en colmar una laguna semántica; en la tradición posterior, esta función se añadirá a la de adorno; y si Aristóteles no se para aquí[24], es porque la ausencia de vocablo para designar uno de los términos de la analogía no impide el funcionamiento de la analogía misma, que es lo único que le interesa de momento

[23] Sobre el vocabulario de la sustitución en Aristóteles, cf. 1458 *b* 13-26: «Cuánto difiere de él el uso conveniente, podemos verlo introduciendo *(epithemenôn)* los nombres corrientes en la métrica»; cuatro veces seguidas aparece en breve espacio el verbo de sustitución *metatitheis* (1458 *b* 16), *metathentos (ibid.,* 20), *metethêken (ibid.,* 24), *metatitheis (ibid.,* 26). La sustitución funciona en los dos sentidos: de la palabra corriente a la rara o metafórica y de ésta a aquélla: «Si se sustituyen las palabras nobles, las metáforas, etc., por los nombres corrientes, se verá que decimos verdad» (1458 *b* 18). La nota siguiente explica la excepción importante de la denominación por metáfora de un género «anónimo».

[24] Ya hemos señalado este uso de la metáfora como transferencia de denominación en el caso de un género «anónimo», o de una cosa desprovista de nombre. Los ejemplos abundan *(Fís.,* V: la definición del aumento y de la disminución; igualmente para la *phora).* Se habla expresamente del problema en el capítulo de la ambigüedad en las *Refutaciones sofísticas* (cap. I, 165 *a* 10-13): las cosas son ilimitadas; las palabras y los discursos *(logoi)* son limitados; por eso, las palabras y los discursos tendrán necesariamente más de una significación.

y contra el cual se podría haber esgrimido dicha excepción: «En algunos casos de analogía no existe un nombre concreto, pero no por eso dejará de expresarse la relación mutua» (1457 *b* 25-26). Al menos habrá que tener en cuenta esta excepción con vistas a una crítica moderna de la idea de sustitución.

En conclusión, la idea aristotélica de *allotrios* tiende a relacionar tres ideas distintas: la de *desviación* con respecto al uso ordinario, la de *préstamo* de un campo de origen y la de *sustitución* con respecto a una palabra ordinaria ausente, pero disponible. En cambio, la oposición entre sentido figurado y sentido propio, familiar a la tradición posterior, no parece implicada en la idea de Aristóteles. Es la idea de sustitución la que se presenta más cargada de consecuencias; en efecto, si el término metafórico es un término sustituido, la información proporcionada por la metáfora es nula, pudiendo reponerse el término ausente, si existe; y si la información es nula, la metáfora sólo tiene un valor ornamental, decorativo. Estas dos consecuencias de una teoría puramente sustitutiva caracterizarán el estudio de la metáfora en la retórica clásica. Rechazar estas consecuencias comportará un rechazo del concepto de sustitución, ligado a su vez al de un desplazamiento que afecta a los nombres.

Cuarto: Al tiempo que la idea de epífora garantiza la unidad de sentido de la metáfora, cosa que no ocurre con el carácter de clasificación que prevalecerá en las taxonomías posteriores, *queda esbozada una tipología de la metáfora en la continuación de la definición:* la trasposición, se dice, va de género a especie, de especie a género, y de especie a especie, o se realiza según la analogía (o proporción). Quedan así delineadas una reducción y una disociación del campo de la epífora; esto conducirá a la retórica posterior a llamar metáfora sólo a una figura afín a la cuarta especie definida por Aristóteles, que es la única que hace expresamente referencia a la semejanza: el cuarto término funciona con relación al tercero de la misma manera *(homoios echei,* 1457 *b* 20) que el segundo con relación al primero; la vejez es a la vida *como* la tarde es al día. Dejamos para más adelante la cuestión de si la idea de una identidad o de una similitud entre dos relaciones agota la de semejanza, y si la trasposición de género a especie, etc., no se basa también en una semejanza (cf. *Estudio* VI, 4). Lo que ahora nos interesa es la relación entre esta clasificación embrionaria y el concepto de transposición que constituye la unidad de sentido del género «metafórico».

Hay que tener en cuenta dos cosas: primera, que los polos

entre los que actúa la transposición son poco lógicos. La metáfora aparece en un orden ya constituido por géneros y especies, y en un juego de relaciones ya determinadas: subordinación, coordinación, proporcionalidad o igualdad de relaciones. Segunda, que la metáfora consiste en una violación de ese orden y de ese juego: dar al género el nombre de la especie, al cuarto término de la relación proporcional el nombre del segundo, y recíprocamente, es a la vez reconocer y transgredir la estructura lógica del lenguaje (1457 *b* 6-20). El *anti,* ya mencionado, no indica solamente la sustitución de una palabra por otra, sino también un desorden de la clasificación en los casos en que no se trata sólo de paliar la pobreza del vocabulario. Aristóteles no ha explotado la idea de una transgresión categorial que algunos modernos podrán relacionar con el concepto de *categorymistake* de Gilbert Ryle[25]. Sin duda porque a Aristóteles le importa más, en línea con su *Poética,* la utilidad semántica vinculada a la transposición de los nombres que el coste lógico de la operación. Sin embargo, el reverso del proceso es, por lo menos, tan interesante como el anverso. La idea de transgresión categorial, si se apura un poco, reserva bastantes sorpresas.

Propongo tres hipótesis interpretativas: en primer lugar esta transgresión invita a considerar en toda metáfora no sólo *la* palabra o *el* nombre aislado, cuyo sentido es desplazado, sino *la dualidad* de términos, o el par de relaciones, entre las que actúa la transposición: *de* género *a* especie, *de* especie *a* género, *de* especie *a* especie, *de* segundo término *a* cuarto término de una relación de proporcionalidad, y recíprocamente. Esta observación tiene largo alcance: como dirán los autores anglosajones, hacen falta siempre dos ideas para hacer una metáfora. Si hay siempre alguna especie de anfibología en la metáfora, al tomar una cosa por otra, por una especie de error calculado, el fenómeno es de naturaleza discursiva. Para afectar a una sola palabra, la metáfora tiene que alterar todo un sistema mediante una atribución aberrante. Al mismo tiempo la idea de transgresión categorial permite enriquecer la de desviación que nos pareció estar implicada en el proceso de transposición. La desviación, que parecía de orden puramente lexical, se une ahora a una extrapolación que amenaza la clasificación. Lo que queda por ver es la relación entre el reverso y el anverso del fenómeno: entre la desviación lógica y la producción de sentido designada por Aristóleles como epí-

[25] Gilbert Ryle, *The Concept of Mind,* pp. 16s, 33, 77-79, 152, 168, 206.

fora. Este problema no se resolverá de modo satisfactorio hasta que no se reconozca plenamente el carácter de enunciado que tiene la metáfora. Los aspectos nominales se podrán vincular entonces plenamente con la estructura discursiva (cf. *Estudio* IV, 5). Como luego veremos, el mismo Aristóteles invita a seguir este camino cuando, en la *Retórica,* relaciona la metáfora con la comparación *(eikôn),* de aparente carácter discursivo.

Un segundo punto de reflexión nos lo ofrece la idea de transgresión categorial, entendida como desviación en relación con un orden lógico ya constituido, como desorden en la clasificación. Esta transgresión es interesante sólo porque crea sentido: como dice la *Retórica,* por la metáfora el poeta «nos instruye y nos enseña a través del género» (III 10, 1410 *b* 13). La sugerencia es entonces la siguiente: ¿no habrá que decir que la metáfora deshace un orden sólo para crear otro?, ¿que el error categorial es únicamente el reverso de una lógica del descubrimiento? La relación establecida por Max Black entre modelo y metáfora [26], es decir, entre un concepto epistemológico y un concepto poético, nos permitirá explotar a fondo esta idea que se opone frontalmente a cualquier reducción de la metáfora a un simple «adorno». Si llegamos hasta el fondo de esta sugerencia, hay que decir que la metáfora comporta una información porque «re-describe» la realidad. La transgresión categorial sería entonces un intermedio de destrucción entre descripción y redescripción. Más adelante estudiaremos esta función heurística de la metáfora; función que sólo podrá descubrirse una vez reconocidos no sólo el carácter de enunciado que tiene la metáfora, sino también su pertenencia al orden del discurso y de la obra total.

Una tercera hipótesis, más atrevida, emerge en el horizonte de la anterior. Si la metáfora proviene de una heurística del pensamiento, ¿no se puede suponer que el procedimiento que altera y cambia un determinado orden lógico, una jerarquía conceptual, una disposición concreta, se identifica con el método que da origen a toda clasificación? Es verdad que no conocemos otro funcionamiento del lenguaje fuera del que ya posee un orden establecido; la metáfora no engendra un orden nuevo si no es en cuanto produce desviaciones en un orden anterior; sin embargo, ¿no se podría pensar que el orden nace de la misma manera que cambia?; ¿no existirá una «metafórica», según la expresión de

[26] Max Black, *Models and Metaphors* (Itaca 1962). Sobre modelo y redescripción, cf. *Estudio* VII, 4.

Gadamer[27], que actúa en el origen del pensamiento lógico, en la raíz de toda clasificación? Esta hipótesis va más lejos que todas las anteriores, que presuponen, para el funcionamiento de la metáfora, un lenguaje ya constituido. La noción de desviación depende de este presupuesto; igualmente la oposición, introducida por el mismo Aristóteles, entre lenguaje «ordinario» y lenguaje «extraño» o «raro»; y, con mayor razón, la oposición introducida posteriormente entre lenguaje «propio» y «figurado». La idea de una metafórica inicial destruye toda clase de oposición entre lenguaje propio y lenguaje figurado, entre ordinario y extraño, entre el orden y su transgresión; y sugiere la idea de que el orden mismo procede de la constitución metafórica de campos que son los que dan origen a los géneros y las especies.

Esta hipótesis ¿va más allá de lo que consiente el análisis de Aristóteles? Si tomamos como patrón la definición explícita de la metáfora como epífora del nombre, y si admitimos como criterio de la epífora la oposición decidida entre uso corriente y uso extraño, es claro que sí. Pero si tenemos en cuenta todo lo que, en el mismo análisis de Aristóteles, queda fuera de esta definición explícita y de este criterio definido, la respuesta será negativa. Sin embargo, una observación de Aristóteles, que he mantenido en reserva hasta este momento, parece autorizar la audacia de nuestra hipótesis más radical: «Es importante, además, emplear convenientemente cada uno de los modos de expresión de que hablamos, nombres dobles por ejemplo, o palabras relevantes; pero lo más importante de todo es descollar en las metáforas (literalmente: ser metafórico —*to metaphorikon einai)*. En efecto, es la única cosa que no se puede recibir de otro, y es un indicio de dones naturales *(euphyias);* pues construir bien las metáforas (literalmente: metaforizar bien —*eu metapherein)* es percibir bien las semejanzas» *(to to homoion theôrein) (Poética,* 1459 *a* 4-8).

Hay que notar varias cosas en este texto: a) la metáfora se convierte en verbo: «metaforizar»; también se habla del problema del uso *(chrêsthai, a* 5); el proceso prevalece sobre el resultado; b) además, a la cuestión del uso se añade el adjetivo «conveniente» *(prepontôs chrêsthai):* se trata de «metaforizar bien», «servirse de modo conveniente» de los procedimientos de la *lexis;* al mismo tiempo se presenta al sujeto del uso: él es el llamado

[27] H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode.* Sobre la *metafórica,* cf. pp. 71, 406s.

a poner en práctica «lo más importante», el «ser metafórico»; él es el que puede aprender o no; c) pero precisamente metaforizar bien no se aprende; es un don del genio, de la naturaleza *(euphyias te sêmeion estin):* ¿no nos hallamos aquí en el plano del descubrimiento, de esa heurística de la que decíamos que no viola un orden más que para crear otro, que no destruye sino para redescribir? No hay reglas para inventar; la teoría moderna de la invención lo confirma. No hay normas para elaborar buenas hipótesis: las hay únicamente para darles validez[28]; d) pero, ¿por qué no se puede aprender a «ser metafórico»? Porque «metaforizar bien» es «percibir lo *semejante*». Esta observación puede parecer sorprendente. Nunca hasta ahora se había hablado de semejanza sino indirectamente, a través de la cuarta clase de metáfora, la metáfora por analogía, cuyo análisis consiste en descubrir una identidad o una similitud entre dos relaciones. ¿No debemos suponer que la semejanza actúa en las cuatro clases de metáfora como un principio positivo cuyo negativo es la transgresión categorial? La metáfora, o más bien el metaforizar, la dinámica de la metáfora, descansaría entonces en la percepción de lo semejante. Hemos llegado bien cerca de nuestra hipótesis más radical: que la «metafórica» que vulnera el orden categorial es también la que lo engendra. Pero que el descubrimiento propio de esta metafórica fundamental sea el de la semejanza exige una demostración especial que tenemos que dejar para un estudio ulterior[29].

3. *Un enigma: metáfora y comparación (eikôn)*

La *Retórica* plantea un pequeño enigma: ¿por qué este tratado, que declara no añadir nada a la definición que la *Poética* nos da de la metáfora, presenta en el capítulo IV un paralelo entre metáfora y comparación *(eikôn)*, que no se encuentra en la *Poética?* [30]. El enigma carece de importancia si nos limitamos a cuestiones puramente históricas de prioridad o dependencia dentro de la obra total de Aristóteles. En cambio, está lleno de ense-

[28] E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation,* 169s.

[29] Reanudaremos el estudio de la interpretación y la discusión de la teoría aristotélica sobre la semejanza, desde un punto de vista menos histórico y más sistemático, en el *Estudio* IV.

[30] La obra de McCall, citada anteriormente (p. 23, n. 10), dedica un capítulo entero al *eikôn* en Aristóteles (24-53; cf. también E. M. Cope, *Introduction to the Rhetoric of Aristotle,* 290-292).

ñanzas para una investigación como la nuestra, atenta a recoger los menores detalles de una interpretación de la metáfora en términos de discurso, opuesta a la definición explícita en términos de nombre y de denominación. El rasgo esencial de la comparación es, en efecto, su carácter discursivo: «como un león, se abalanzó». Para hacer una comparación se necesitan dos términos, igualmente presentes en el discurso: «como un león» no establece una comparación; digamos, anticipando la terminología de I. A. Richards, que le falta un «dato» *(tenor)*: Aquiles se abalanza, y una «transmisión» *(vehicle)*: como un león (cf. *Estudio* III, 2). Se puede descubrir la presencia implícita de este momento discursivo en la noción de epífora (la transposición de un polo al otro); actúa tanto en la transposición categorial (dar al género el nombre de la especie, etc.) como en la transposición por analogía (reemplazar el cuarto término de la proporción por el segundo). Los modernos dirán que hacer una metáfora es ver dos cosas en una sola; con ello permanecen fieles a este rasgo que la comparación pone de manifiesto y que la definición de la metáfora como epífora del nombre podría ocultar; si, formalmente, la metáfora es una desviación con respecto al uso corriente de las palabras, desde el punto de vista dinámico, procede de una relación entre la cosa que se quiere nombrar y la cosa extraña cuyo nombre se toma para aplicarlo a la primera. La comparación explicita esta relación subyacente.

Se podrá objetar que no es intención expresa de Aristóteles explicar aquí la metáfora por la comparación, sino la comparación por la metáfora. Efectivamente, seis veces señala Aristóteles la subordinación de la comparación a la metáfora [31]. Este detalle adquiere mayor relieve porque la tradición retórica posterior no seguirá a Aristóteles en este punto [32] Esta subordinación se opera por varios caminos convergentes.

[31] McCall, *op. cit.,* 51, cita III 4, 1406 *a* 20; III 4, 1406 *b* 25-26; III 4, 1407 *a* 14-15; III 10, 1410 *b* 17-18; III 11, 1412 *b* 34-35; III 11, 1413 *a* 15-16.

[32] Mientras E. M. Cope distinguía una perfecta reciprocidad entre la definición que hace del *simile* una «extended metaphor» y la de Cicerón y Quintiliano que hacen de la metáfora un «contracted simile» *(op. cit.,* 299), McCall *(op. cit.,* 51) insiste en la «inversión» operada por la tradición posterior; el caso de Quintiliano *(ibid.,* c. VII, 178-239) es particularmente llamativo; en él se lee: *In totum autem metaphora brevior est similitudo:* «la metáfora es en definitiva una forma abreviada de semejanza», *De Institutione Oratoria Libri Duodecim,* VIII 6, 8-9. McCall observa que la expresión es más fuerte que si Quintiliano se hubiese limitado a

En primer lugar, se desmembra todo el ámbito de la comparación: una parte, con el nombre de «*parabolê*», se une a la teoría de la «prueba», que ocupa el Libro I de la *Retórica;* consiste en la ilustración mediante ejemplos tomados de la historia, o del orden de la ficción [33]; la segunda parte, con el nombre de *eikôn,* se relaciona con la teoría de la *lexis* y se sitúa en la perspectiva de la metáfora.

En segundo lugar, la singular afinidad entre comparación y metáfora proporcional asegura la inserción de la comparación en el campo de la metáfora: «Las comparaciones son en cierta manera, como hemos dicho antes (cf. 1406 *b* 20 y 1410 *b* 18-19), metáforas; porque constan siempre de dos términos [literalmente: se dicen a partir de dos], como la metáfora por analogía; por ejemplo, decimos que el escudo es la copa de Marte, y el arco, una *phorminx* sin cuerdas» (III 11, 1412 *b* 34-1413 *a* 2). La metáfora proporcional, en efecto, denomina el cuarto término a partir del segundo, por elisión de la comparación compleja que actúa no entre los cosas mismas, sino entre sus relaciones de dos en dos; en este sentido la metáfora de proporción no es simple, como cuando llamamos a Aquiles un león. Por tanto, la simplicidad de la comparación, en contraste con la complejidad de la proporción a cuatro términos, no consiste en la simplicidad de una sola palabra, sino en la simple relación de dos términos [34],

decir: *brevior est quam similitudo*, o *brevior est similitudo.* En efecto, esta expresión habría «colocado metáfora y *similitudo* en un mismo plano» (*op. cit.,* 230). Es verdad que esta lectura es impugnada por Le Guern, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie,* 54, n. 1, quien invoca la edición de 1527 de París que escribe *brevior quam similitudo.* Si fuera así, «la explicación clásica de la metáfora tendría su origen en una corrupción del texto de Quintiliano» (*ibid.*). La constante tradición posaristotélica da poco crédito a esta hipótesis. Volveremos sobre el fondo concerniente a las relaciones entre metáfora y comparación cuando veamos los trabajos de Le Guern (*Estudio* VI, 1).

33 El *Paradeigma* —lo hemos visto antes (p. 21, n. 9)— se distingue del *enthymêma* como una inducción verosímil de una deducción verosímil. El *paradeigma* se subdivide en ejemplo efectivo (o histórico) y en ejemplo ficticio. Este se subdivide a su vez en *parabolê* y *logoi:* por ejemplo, las fábulas de Esopo (*Retórica,* II 20, 1393 *a* 28-31). La oposición más importante tiene lugar entre el ejemplo histórico, al que se reduce el *paradeigma,* y el paralelo ilustrativo, que constituye lo esencial de la *parabolê.* La unidad entre ejemplo histórico y comparación ficticia es puramente epistemológica: son dos formas de persuasión o de prueba. Cf. McCall, *op. cit.,* 24-29.

34 Este adjetivo *haploun* (simple) crea diversas dificultades de interpretación e incluso de traducción. Parece contradictorio hablar de compara-

que es la relación en la que desemboca la metáfora proporcional: «El escudo es la copa de Marte.» De esta forma la metáfora por analogía tiende a identificarse con el *eikôn;* y la supremacía de la metáfora sobre el *eikôn* queda, si no invertida, al menos «modificada» *(ibid.)*. Pero la relación se puede invertir con tanta facilidad porque el *eikôn* «se expresa siempre a partir de dos» [35], lo mismo que la metáfora por analogía.

Por último, el análisis gramatical de la comparación confirma su dependencia con respecto a la metáfora en general; la única diferencia entre una y otra reside en la presencia o ausencia de un término de comparación; éste es el caso de la partícula «como» *(hôs)*, en todas las citas de *Retórica* III 4; y es también el caso de la cita de Homero, inexacta por cierto, a propósito del verbo comparativo «comparar» o del adjetivo comparativo «semejante», etc. [36]. Para Aristóteles, la ausencia del término de compa-

ción simple cuando, por otra parte, se afirma que ella «se dice a partir de dos». Sin duda, hay que entender que la comparación es «simple» en relación con la metáfora proporcional que se compone de dos relaciones y de cuatro términos, ya que la comparación sólo implica una relación y dos términos; McCall (46-47) discute las interpretaciones de Cope y de Roberts. Por mi parte, no veo contradicción en llamar simple a la expresión «un escudo es una copa», en la que faltan los términos Marte y Baco. Esto no impide que esté compuesta de dos términos.

[35] E. M. Cope *(The Rhetoric of Aristotle, Commentary,* v. III, *ad* III 10, 11) traduce: «*Similes... are composed of (or expressed in) two terms, just like the proportional metaphors*» (137). Y comenta: «*The difference between a* simile *and a metaphor is —besides the greater detail of the former, the simile being a metaphor* writ large— *that it always* distinctly expresses *the two terms that are being compared, bringing them into* apparent *contrast; the metaphor, on the other hand,* substituting *by* transfer *the one notion for the other of the two compared, identifies them as it were in one image, and expresses both in a* single *word, leaving the comparison between the object illustrated and the analogous notion which throws a new light upon it, to suggest itself from the manifest correspondance to the hearer*» (137-138). Mc Call traduce, al contrario, «*involves two relations*» (45) por causa de la relación con la metáfora proporcional. Remite a *Ret.,* III 4, 1407 *a* 15-18 que insiste en la reversibilidad de la metáfora proporcional; si se puede llamar al cuarto término con el nombre del segundo, también se debe poder hacer lo inverso: por ejemplo, si la copa es es escudo de Baco, el escudo puede llamarse también de modo apropiado la copa de Marte.

[36] Lo mismo en III 10: el ejemplo tomado de Pericles contiene expresamente las marcas de la comparación *(houtôs... hôsper);* en cambio, el ejemplo tomado de Leptines presenta la reducción metafórica: «Leptines decía sobre los espartanos que no se podía permitir que Grecia perdiera uno de sus ojos» (1411 *a* 2-5). También se tendrán en cuenta los ejemplos de III 11, 1413 *a* 2-13. Es verdad que las citas de Aristóteles son de

ración en la metáfora no implica que la metáfora sea una comparación abreviada, como se dirá a partir de Quintiliano, sino lo contrario, es decir, que la comparación es una metáfora desarrollada. La comparación dice «esto es *como* aquello»; la metáfora: «esto es aquello». Por tanto, no sólo la metáfora proporcional, sino cualquier metáfora, es una comparación implícita, en la medida en que la comparación es una metáfora desarrollada.

Por lo mismo, la subordinación expresa de la comparación a la metáfora sólo es posible porque la metáfora presenta en cortocircuito la polaridad de los términos comparados; cuando el poeta dice de Aquiles: «se abalanzó como un león», se trata de una comparación; si dice: «el león se abalanzó», es una metáfora; «como los dos son valientes, el poeta ha podido, por metáfora (literalmente: trasponiendo), llamar a Aquiles un león» (III 4, 1406 *b* 23). No se puede decir mejor que el elemento común a la metáfora y a la comparación es la asimilación que fundamenta la transposición de una denominación, la captación de una identidad en la diferencia de dos términos. Esta captación del género por medio de la semejanza hace a la metáfora realmente instructiva: «Pues cuando el poeta llama a la vejez brizna de paja, nos instruye e informa *(epoiêse mathêsin kai gnôsin)* por medio del género *(dia toû genous)*» (III 10, 1410 *b* 13-14). Precisamente en esto radica la primacía de la metáfora sobre la comparación: en que la supera en elegancia *(asteia)* (volveremos sobre esta «virtud» de finura y brillantez de la metáfora): «La comparación es, como hemos dicho antes, una metáfora que sólo se diferencia por el modo de presentación *(prothesei);* también es menos grata, por ser una expresión demasiado larga; además, no se limita a decir esto es aquello; tampoco colma los deseos de búsqueda *(zetei)* del espíritu: ahora bien, lo que realmente nos proporciona nuevos conocimientos inmediatos es necesariamente el estilo elegante y los silogismos bien cuidados» (*ibid.*, 1410 *b* 17-21). La posibilidad de instrucción y el estímulo para la búsqueda, conte-

ordinario inexactas; entre las que se pueden verificar *(República,* V 469 *d-e;* VI 488 *a-b;* X 601 *b*), las dos primeras no contienen ni la conjunción ni el verbo ni el adjetivo de comparación («ved... una diferencia entre...», «imagina... esa especie de cosa sucediendo...»); sólo la tercera contiene un término de comparación: «... son semejantes a...»; pero la marca gramatical puede variar sin que se altere el sentido general de la comparación; así lo nota McCall, quien habla de un «*overall element of comparison*» (36) vinculado a la «*stylistic comparison*», en contraste con la comparación ilustrativa con valor de prueba.

nidos en una rápida confrontación de sujeto y predicado, se anulan en la comparación demasiado explícita que, en cierto modo, relaja el dinamismo inherente a la comparación por la explicitación del término medio. Los modernos sacarán el mayor partido posible de esta idea de colisión semántica que desemboca en la *controversion theory* de Beardsley (cf. *Estudio* III, 4). Ya Aristóteles advirtió que, bajo la epífora del vocablo extraño, actúa una atribución diferente: «esto (es) aquello»; sólo la comparación manifiesta explícitamente la razón de este fenómeno al desplegarlo como una *comparación expresa.*

Este es, a mi entender, el interés de la relación entre metáfora y comparación; desde el momento mismo en que Aristóteles subordina la comparación a la metáfora, descubre en ésta una atribución paradójica. Se podría, además, tomar en consideración una sugerencia hecha de pasada en la *Poética,* y que después no se tiene en cuenta: «Si el poeta escribiera con palabras no ordinarias (metáforas, vocablos raros, etc.), el resultado sería el enigma o el barbarismo; enigma, si se trata de metáforas; barbarismo, si de palabras raras; la esencia del enigma consiste en describir algo mediante una combinación verbalmente imposible; no se puede llegar al enigma mediante la simple combinación de palabras ordinarias, pero sí mediante combinación de metáforas» *(Poética,* 1458 *a* 23-33). Estas observaciones tienden, más bien, a disociar metáfora y enigma; pero el problema no existiría si ambos fenómenos no tuviesen un rasgo común; precisamente esa estructura común es la que subraya la *Retórica,* siempre bajo el aspecto de «virtud» de elegancia, de brillantez, de finura: «La mayor parte de las palabras elegantes *(asteia)* se forman por metáfora y provienen de una ilusión que antes se ha creado en el oyente: se da cuenta de que ha llegado a comprender cuando pasa al estado de ánimo opuesto al que tenía antes; el espíritu parece decir: 'sí, es verdad; yo estaba equivocado...'. Igualmente, los enigmas bien formulados agradan porque nos enseñan algo, y tienen forma de metáfora» *(Retórica,* III 11, 1412 *a* 19-26). Tenemos aquí, una vez más, la instrucción y la información unidas a una relación entre varios términos; esta relación en un primer momento sorprende, luego desorienta y, finalmente, descubre una afinidad oculta en la paradoja. Pero esta proximidad entre enigma y metáfora, ¿no tiene su fundamento en la denominación extraña «esto (es) aquello», que la comparación desarrolla y diluye al mismo tiempo, pero que la metáfora conserva

al escoger un atajo para su expresión? [37]. La desviación que afecta al uso de los nombres procede de la desviación de la misma atribución: es precisamente lo que el griego llama *para-doxa,* es decir, desviación con relación a una *doxa anterior* (III 11, 1412 *a* 16) [38]. Esta es la lección bien clara que el investigador teórico puede sacar de lo que para el historiador sigue siendo un enigma [39].

En conclusión, la relación con la comparación permite volver al problema de la epífora. En primer lugar la transposición, igual que la comparación, se realiza entre dos términos; es un hecho de discurso antes de ser un hecho de denominación; de la epífora se puede decir también que se enuncia a partir de dos términos. En segundo lugar, la transposición se basa en la percepción de una semejanza que la comparación explicita mediante su característico término de comparación. El arte de la metáfora consiste siempre en una percepción de semejanzas; esto se confirma por su relación con la comparación que manifiesta en el lenguaje la referencia que actúa en la metáfora, sin ser enunciada. Diríamos que la comparación muestra el momento de semejanza, operativo, aun sin ser explícito, en la metáfora. El poeta, decía la *Poética,* es el que «percibe lo semejante» *(Poética,* 1459 *a* 8). «En filoso-

37 Una filiación semejante fundamenta la relación sugerida entre proverbio *(paroimia)* y metáfora (III 11, 1413 *a* 17-20): son —se dice— metáforas de género a género; en efecto, el proverbio es una comparación entre dos órdenes de cosas (el hombre explotado por el huésped al que ha albergado en su casa, y la liebre que devora la cosecha del campesino que la ha introducido en sus tierras, III 11, *ibid.).* El «como» de la comparación puede eludirse de igual manera que en la metáfora, pero el resorte es el mismo: la relación es tanto más brillante cuanto más inesperada, incluso paradójica y desorientadora. Precisamente, esa misma paradoja, junto a una comparación expresa o implícita, constituye la sal de la hipérbole, que no es más que una comparación exagerada, forzada a pesar de diferencias evidentes; por eso, Aristóteles puede decir: «Hay también hipérboles bien conocidas que son metáforas», III 11, 1413 *a* 21-22.

38 En este sentido, las metáforas «inéditas» *(kaina),* según una designación tomada de Teodoro y que Aristóteles relaciona con las metáforas «paradójicas», no son metáforas por excepción, sino por excelencia (1412 *a* 26s).

39 ¿Por qué dice Aristóteles que el *eikôn* «tiene un carácter poético» (III 4, 1406 *b* 24), mientras que la *Poética* lo ignora? (El único empleo de la palabra *eikôn* en la *Poética* no tiene nada que ver con la comparación, 1448 *b* 10, 15). ¿No surge el motivo cuando la *Poética* celebra «el arte de metaforizar bien» y lo asimila al poder de «percibir las semejanzas» (1459 *a* 5-8)? Debemos limitarnos a constatar que la *Poética* lo ignora: «*The odd absence of* eikôn *from the* Poetics *must be left unresolved*» (McCall, *op. cit.,* 51).

fía, añade la *Retórica,* hay que tener también agudeza para percibir lo semejante incluso en las cosas más opuestas: así Arquitas decía que es lo mismo un árbitro que un altar, pues el malvado encuentra refugio en ambos; igualmente un ancla y un gancho son lo mismo, pues ambas cosas son parecidas, aunque difieren según lo alto y lo bajo» (III 11, 1412 *a* 10-15). Percibir, contemplar, ver lo semejante; tal es, para el poeta desde luego, pero también para el filósofo, el toque de inspiración de la metáfora que unirá la poética a la ontología.

4. *El lugar «retórico» de la lexis*

Una vez aclaradas la definición de la metáfora común a la *Poética* y a la *Retórica,* y la variante tan significativa de la *Retórica,* nos queda la tarea principal: examinar la función diferente que resulta de la distinta inserción de la *lexis* en la *Retórica* y en la *Poética.*

Comenzaremos por la *Retórica* cuyo lugar en el *corpus* aristotélico es más fácil de fijar. Ya hemos dicho al comienzo de este estudio que la retórica griega tenía un objetivo mucho más amplio y una organización interna más articulada que la retórica decadente. Como arte de la persuasión, orientada al dominio de la oratoria, abarcaba tres campos: argumentación, composición y elocución. Su reducción a esta última, y de ésta a una simple taxonomía de figuras, explica sin duda que la retórica haya perdido su vinculación con la lógica y con la misma filosofía, y se haya convertido en una disciplina errática y vacía que se extinguió el siglo pasado. Con Aristóteles se vive un período floreciente de la retórica; se trata de una esfera distinta de la filosofía, en cuanto que el orden de lo «persuasivo» como tal constituye el objeto de una *technê* específica; pero está sólidamente unida a la lógica gracias a la correlación entre el concepto de persuasión y el de verosimilitud. Nace así una retórica filosófica, es decir, basada y defendida por la misma filosofía. Nuestra tarea posterior consistirá en mostrar por qué caminos la teoría retórica de la metáfora queda vinculada a este proyecto filosófico.

El estatuto de la retórica como *technê* distinta no plantea problemas difíciles; Aristóteles ha procurado definir con exactitud lo que él llama *technê* en un texto clásico de sus *Eticas* [40]; hay

[40] «Y puesto que la arquitectura es un arte, y esencialmente una cierta disposición para producir, acompañada de reglas, y que no existe

tantas *technai* como actividades creadoras; una *technê* es algo más elevado que una rutina o práctica empírica; a pesar de que hace relación a una producción, contiene un elemento especulativo: la investigación teórica sobre los medios aplicados a la producción; es un método; este rasgo la acerca a la ciencia más que a la rutina. La idea de que haya una técnica de la producción de los discursos puede conducir a un proyecto taxonómico como el que examinaremos en un estudio posterior; ¿no es semejante proyecto el estadio último de la tecnificación del discurso? No hay duda; pero, para Aristóteles, la autonomía de la *technê* importa menos que su relación con otras disciplinas del discurso y, sobre todo, con la de la prueba.

Esta relación queda asegurada por la conexión entre retórica y dialéctica; la visión genial de Aristóteles aparece indudablemente en haber encabezado su obra con una declaración que sitúa a la retórica en el movimiento de la lógica y, a través de ésta, de la filosofía: «La retórica es réplica *(antistrophos)* de la dialéctica» (1354 *a* 1). Ahora bien, la dialéctica comprende una teoría general de la argumentación en el orden de lo verosímil[41]. Esta es la problemática de la retórica planteada en términos lógicos; Aristóteles, como se sabe, se siente orgulloso de haber inventado el argumento demostrativo llamado silogismo. Pero a este argumento demostrativo corresponde el argumento verosímil de da dialéctica, llamada entimema. De este modo, la retórica se convierte en una técnica de la prueba: «Sólo las pruebas tienen un carácter técnico» (1354 *a* 13). Y como los entimemas son el

ningún arte que no sea una disposición para producir, acompañada de reglas, ni disposición alguna de este género que no sea un arte, habrá identidad entre arte y disposición para producir acompañada de reglas exactas. El arte concierne siempre a un devenir, y aplicarse a un arte, es considerar la manera de llevar a la existencia una de estas cosas que son susceptibles de ser o de no ser, pero cuyo principio de existencia reside en el artista y no en la cosa producida. El arte, en efecto, no concierne ni a las cosas que existen o se hacen necesariamente, ni tampoco a los seres naturales, que poseen en sí mismos su principio» *(Etica a Nicómaco,* VI 4, 1140 *a* 6-16).

[41] Nunca subrayaríamos demasiado la degradación —«la pérdida de prestigio», dice Jacques Brunschwig en su *Introducción* a los *Tópicos* de Aristóteles— que sufrió la dialéctica al pasar de Platón a Aristóteles. Ciencia soberana y sinóptica en Platón, se convierte en Aristóteles en una mera teoría de la argumentación (cf. Pierre Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote,* 251-264. M. Gueroult, *Logique, argumentation et histoire de la philosophie chez Aristote,* en *Mélanges en hommage à Ch. Perelman).*

«cuerpo de la prueba» *(ibid.)*, toda la retórica debe centrarse en el poder persuasivo que se vincula a este modo de prueba. Una retórica que se ciñera únicamente a los procedimientos susceptibles de actuar sobre las pasiones del juez pecaría de subjetivista: no daría razón de las pruebas técnicas, que son las que hacen a un sujeto «hábil en el entimema» (I 1,1354 *b* 21); y un poco más adelante añade: «ya que, evidentemente, el método propio de la técnica no descansa más que en las pruebas... la prueba es cierta clase de demostración..., la demostración retórica es el entimema..., el entimema es un silogismo especial, etc.» (I 1, 1355 *a* 3-5).

Esto no significa que la retórica no se distinga en absoluto de la dialéctica. Es cierto que tiene rasgos parecidos; trata de opiniones aceptadas por la mayoría [42], no precisa ninguna competencia, ya que cualquiera está capacitado para discutir un argumento, para acusar y para defenderse. Pero difiere de ella por otros matices. En primer lugar, la retórica se aplica a situaciones concretas: la deliberación de una asamblea política, el juicio de un tribunal, el ejercicio público de la alabanza y de la crítica; estos tres tipos de situación de discurso definen los tres géneros de la retórica: deliberativo, judicial y epidíctico. Si la retórica anterior había favorecido al segundo, porque los medios de influir en el juez aparecen allí bien claros, una retórica basada en el arte de la prueba tendrá que estar atenta a cualquier circunstancia que exija una apreciación *(krisis*, I 1, 1354 *b* 5). De ahí, el segundo rasgo: el arte se orienta hacia apreciaciones sobre cosas concretas.

Además, la retórica no puede convertirse en una disciplina puramente argumentativa, porque se dirige al oyente; por eso,

[42] Los *endoxa* de la *Retórica*, I 1, 1355 *b* 17 aparecen definidos precisamente en *Tópicos*, I 10, 104 *a* 8: «Una premisa dialéctica consiste en poner en forma interrogativa una idea admitida *(endoxos)* por todos los hombres, o por casi todos, o por los de mente clara y, entre estos últimos, por todos o casi todos, o por los más conocidos, excepción hecha de las paradojas. Pues una idea, propia de una mente clara, tiene todas las probabilidades de ser aceptada, siempre que no contradiga a la de la opinión media» (trad. J. Brunschwig (París 1967). Los *endoxa* son ideas admitidas en el «juego de dos» que crea la discusión dialéctica (J. Brunschwig, *op. cit.*, XXIII). Este carácter de las premisas crea la diferencia entre el silogismo demostrativo, cuyas premisas son intrínsecamente verdaderas, y el silogismo dialéctico, de premisas «realmente aprobadas» *(ibid.*, XXIV), lo que los opone por otra parte a las premisas «aparentemente endoxales», que vuelven al razonamiento materialmente erístico.

no puede olvidar el carácter del orador y la disposición del auditorio; en una palabra, se sitúa en la dimensión intersubjetiva y dialogal del uso público del discurso. De ello se deduce que la consideración de las emociones, de las pasiones, de las costumbres, de las creencias compete a la retórica aun cuando no debe suplantar la prioridad del argumento verosímil; el argumento propiamente retórico tiene en cuenta a la vez el grado de verosimilitud de lo que se discute y el valor persuasivo que afecta al locutor y al oyente.

Este rasgo nos lleva por sí mismo al último: la retórica no puede convertirse en una técnica vacía y formal a causa de su vinculación con los contenidos de las opiniones más probables, es decir, admitidas o aprobadas por la mayoría; el caso es que esta vinculación de la retórica con unos contenidos no sometidos a crítica puede convertirla en una especie de ciencia popular. Precisamente por esa vinculación a *ideas admitidas,* la retórica se dispersa en una serie de «tópicos» de argumentación que constituyen para el orador otras tantas fórmulas que le protegen contra cualquier sorpresa en el combate verbal[43]. Esta conjunción de la retórica con la tópica fue, sin duda, una de las causas de su muerte. Posiblemente la retórica murió en el siglo XIX por un exceso de formalismo; pero lo paradójico es que estaba ya condenada por su exceso de contenido; así, el Libro II de la *Retórica* abunda en una psicología que Kant hubiera llamado «popular», en una moral «popular», en una política «popular»; esta tenden-

[43] J. Brunschwig relaciona de la siguiente forma el problema de los «lugares» *(topoi)* con el del razonamiento dialéctico: «En una primera aproximación, los lugares pueden describirse como reglas, o si se quiere como recetas de argumentación destinadas a dotar de instrumentos eficaces una actividad muy determinada, la de la discusión dialéctica» (IX). El autor añade: «Estrechamente solidarios de la actividad que pretenden llevar del rango de práctica ciega al de arte metódico, los *Tópicos, vademecum* del perfecto dialéctico, corren el riesgo de parecer como un arte de ganar en un juego al que ya nadie juega» (IX). Pero entonces ¿por qué hablar de *lugares* para designar esta «máquina de hacer premisas a partir de una conclusión dada» (*ibid.,* XXXIX)? Se puede insistir en el hecho de que los lugares son dispersos o en el hecho de que cada uno tiene una función de agrupamiento. En efecto, por un lado, se puede insistir en el carácter «no sistemático y como acéfalo del pensamiento lógico» (*ibid.*, XIV), en régimen dialéctico, y en el carácter aislado de las unidades así marcadas. Pero se puede señalar también, siguiendo la *Retórica,* II 26, 1403 *a* 17, que los lugares son cada uno «bases sobre las que se ordenan muchos entimemas». Realizan esta función unificadora, sucesivamente, la tópica del accidente, la del género, la de lo propio (Libro V) y la de la definición.

cia de la retórica a identificarse con una antropología decadente plantea un serio problema que puede repercutir en la misma metáfora. La solidaridad entre la retórica y la tópica —y, a través de ellas, la connivencia entre la retórica y una antropología decadente—, ¿no implica que el gusto de expresarse con parábolas, comparaciones, proverbios y metáforas procede de esta misma combinación de retórica y de tópica? Habrá que tener presente esta cuestión. Pero antes de anunciar la muerte de la retórica, esta alianza le asegura un contenido cultural. La retórica no se origina en un vacío de saber, sino en una plenitud de opinión. Por tanto, metáforas y proverbios —al menos los ya «consagrados»— se inspiran en el acervo de la sabiduría popular. Esta reserva es importante, ya que precisamente esta tipología del discurso da a la consideración retórica de la *lexis* y de la metáfora un trasfondo y un sabor distintos de los de la *Poética.*

Todos estos rasgos característicos quedan reflejados en la definición aristotélica de retórica: «Facultad de descubrir especulativamente lo que, en cada caso, puede ser apto para persuadir» (1355 *b* 25-26 y 1356 *a* 19-20). Es una disciplina teórica, pero de tema indeterminado, medida por el criterio (neutro) de lo *pithanon,* es decir, de lo *persuasivo como tal.* Este adjetivo sustantivado conserva la idea primitiva de la retórica, la de persuadir, pero expresa el desplazamiento hacia una técnica de la prueba; a este respecto es muy significativo el parentesco (que la semántica francesa no puede mantener) entre *pithanon* y *pisteis;* en griego, la expresión «pruebas» *(pisteis,* en plural) indica una prioridad del argumento objetivo sobre la finalidad intersubjetiva de la persuasión. Con todo, no queda abolida la noción inicial de persuadir; simplemente está rectificada: en particular, la orientación del argumento hacia el oyente (lo que demuestra que todo discurso va dirigido a alguien) y la adherencia de la argumentación a los contenidos de la *tópica* impiden que «lo persuasivo como tal» se resuelva en una lógica de lo probable. Por tanto, la retórica seguirá siendo, a lo sumo, «la antístrofa» de la dialéctica, pero no se disolverá en ella.

Ahora ya es posible esbozar una teoría propiamente retórica de la *lexis,* y por lo mismo de la metáfora, ya que ésta es uno de sus procedimientos.

Digamos, ante todo, que la función retórica y la función poética de la metáfora no coinciden: «Una es la *lexis* de la prosa (Aristóteles dice del *logos,* opuesto en este contexto a *poiêsis),*

otra la de la poesía» (III 1, 1404 *a* 28)[44]. Desgraciadamente, observa Aristóteles, la teoría de la *lexis* poética está más adelantada que la del discurso público[45]. Importa, pues, llenar este retraso, o más bien esta laguna. La tarea no es fácil: ya hemos dicho antes que la *argumentación,* la *elocución* y la *composición* eran las tres partes de la retórica. Pero si la retórica no se identifica en absoluto con la teoría de la elocución, que no es más que una parte, podemos preguntarnos si no tiene una relación privilegiada con el «descubrimiento» *(eurêsis)* de los argumentos por el orador, es decir, con la primera parte. ¿No se ha dicho que todo lo que concierne a la prueba es exterior o accesorio? (I 1, 1354 *b* 17). ¿No confirma el Libro III este privilegio, al afirmar que «las únicas armas con que es justo disputar son los hechos, de modo que todo lo que no es la demostración es superfluo?» (III 1, 1404 *a* 5-7). Parece, pues, que únicamente en razón de la «imperfección del oyente» (III 1, 1404 *a* 8) habrá que detenerse en estas consideraciones externas.

Nadie duda que la conexión entre la teoría de la *lexis* y el resto del tratado, centrado en la argumentación, es muy débil. Pero no hay que confundir lo que quizá no sea más que un accidente de composición del tratado de Aristóteles con la ausencia de conexión lógica entre *pisteis* y *lexis;* «no basta con tener argumentos que presentar, es necesario también proponerlos de manera convincente, y esto contribuye en gran manera a que el discurso aparezca con un carácter determinado» (III 1, 1403 *b* 15-18). Aquí tenemos que examinar la conexión entre este *aparecer* del discurso y el discurso mismo, porque en ello está en germen el destino mismo de la idea de figura (cf. *Estudio* V, 2). El «cómo» del discurso es distinto del «qué». Volviendo más tarde sobre esta distinción, Aristóteles opone la composición por medio de la *lexis* a las «cosas mismas» *(ta pragmata)* III 1,

[44] I. Düring, *Aristoteles, Darstellung und Interpretation seines Denkens* (Heidelberg 1966), aprovecha esta oposición entre prosa y poesía para llamar a la *Retórica* III «*die Schrift von der Prosa*» (149s). Sin olvidar la definición de *Poética,* 1450 *b* 13-15, que identifica la *lexis* con la expresión verbal del pensamiento, I. Düring observa que, en el contexto de la *Retórica,* la *lexis* tiende a igualarse con *die literarische Kunstprosa* (150), sin reducirse sin embargo a una teoría de los géneros del estilo *(charaktêres* o *genera dicendi)* que es una creación helenística.

[45] Son interesantes las razones de este adelanto: «el primer empujón, como era natural, lo dieron los poetas: de hecho, las palabras son imitaciones, y dentro de nuestros órganos, la voz es el más apropiado para la imitación» *(Retórica,* III 1404 *a* 20-22).

1403 *b* 19-20). El «aparecer» del discurso no es algo exterior a él, como lo es la simple *pronunciatio* y *actio (hypokrisis,* III 1, 1403 *b* 21-35; «delivery», según la traducción de Cope; «action», según Dufour-Wartelle), que concierne únicamente al uso de la voz, como en la tragedia (la *Poética* distingue igualmente la *lexis* de la simple escenificación). Es indispensable buscar una manifestación más íntimamente ligada al movimiento de la acción de persuadir y al argumento del que se ha dicho que era «el cuerpo de la prueba». La *lexis* sería, más bien, una especie de manifestación del pensamiento, unida a todo proyecto de instrucción *(didaskalia):* «en la demostración *(pros to dêlôsai)* hay cierta diferencia entre exponer de una manera o de otra» (III 1, 1404 *a* 9-10). Cuando lo único que importa es la prueba, como en geometría, nos desentendemos de la *lexis;* pero cuando la relación con el oyente pasa a primer plano, la *lexis* es vital para la enseñanza.

Por tanto, la teoría de la *lexis* parece muy poco vinculada al tema conductor de la *Retórica;* algo más fuerte, según veremos, es su conexión con la *Poética,* que considera claramente a la *lexis* como una «parte de la tragedia», es decir, del poema. En poesía se puede concebir la forma o la figura del mensaje compenetrada con su sentido para formar una unidad semejante a la de una escultura [46]. En elocuencia, la forma de expresarse conserva un carácter extrínseco y variable. Hasta se puede aventurar la hipótesis de que la elocuencia, es decir, el uso público de la palabra, lleva implícita la tendencia a disociar el estilo de la prueba. Al mismo tiempo, la falta de consistencia del vínculo entre un tratado sobre la argumentación y otro sobre la elocución o el estilo revela algo de la inestabilidad de la misma retórica, forzada por la contradicción interna del intento mismo de persuadir. Colocada entre dos límites que le son exteriores (la lógica y la violencia) oscila entre los dos polos que la constituyen: la prueba y la persuasión. Cuando la persuasión se libera de la preocupación de la prueba, predomina en ella el deseo de seducir y de agradar, y el mismo estilo deja de ser figura, en una acepción corpórea, para convertirse en adorno, en el sentido «cosmético» del término. Pero esta posibilidad se halla inscrita desde el comienzo en el proyecto retórico; aparece de nuevo en el mismo corazón del tratado de Aristóteles: en la medida en que

[46] Estudiaremos más adelante la adherencia del sentido a lo sensible en poesía *(Estudio* VI, 2).

la elocución exterioriza el discurso, lo hace manifiesto, tiende a librar el deseo de «agradar» del de «argumentar». Esto sucede, sin duda, porque la escritura constituye una exteriorización de segundo grado, razón por la cual este divorcio aparece particularmente amenazador: «Efectivamente, los discursos escritos producen mayor efecto por su estilo que por su pensamiento» (III 1, 1404 *a* 18-19).

¿Qué diremos ahora de los rasgos propiamente retóricos de la metáfora? ¿Proyectan alguna luz sobre esa función manifestativa de la *lexis?* Y recíprocamente, ¿refleja ésta algo de las contradicciones íntimas de la elocuencia?

Al ser la retórica arte del «bien»-decir, sus normas se refieren al uso correcto y están en relación con las del discurso público en general; estas últimas constituyen lo que Aristóteles llama las «virtudes» (excelencias o méritos) de la *lexis* y orientan la llamada estrategia de persuasión del discurso público. Este concepto de «virtudes de la *lexis*» es tan importante, que constituye el hilo conductor del análisis de la *Retórica* III. Las virtudes que conciernen más específicamente a la metáfora son la «claridad» (III 2, 1), el «calor» (opuesto a la «frialdad», III 3, 1), el «tono» (III 6), la «conveniencia» (III 7, 1), y sobre todo «las palabras escogidas» (III 10, 1)[47].

La claridad es evidentemente la piedra de toque para el uso de la metáfora; clara es la expresión que «muestra» *(dêloi);* pero son las palabras en su uso corriente *(ta kyria)* las que crean la claridad del estilo; al apartarse[48] de este uso confieren a la *lexis* un carácter «más noble» (III 2, 1404 *b* 9); ocurre aquí lo mismo que en un lenguaje «extraño» *(xenen)* (III 2, 1404 *b* 10) con respecto a los ciudadanos corrientes; estos giros de

[47] Cope, en su *Introduction to Aristotle's Rhetoric,* observa que si el manual es ya corriente en tiempos de Aristóteles, la división en cuatro «excelencias» —«purity, perspicuity, ornament and propriety»— no está hecha con esmero, ni el orden seguido con rigor (279). El hilo se rompe muy a menudo, por ejemplo por el estudio de la similitud, o por consideraciones que difícilmente se pueden enmarcar en una enumeración de las virtudes de la *lexis,* como las notas sobre el «esquema» de la *lexis* (ritmo, estilo coordinado y periódico) (III 8 y 9).

[48] El verbo que designa la desviación —*exallattô, exallaxai*— aparece dos veces: III 2, 1404 *b* 8: «*Apartar* una palabra de su sentido ordinario»; III 2, 1404 *b* 30: «Nos *apartamos* de la conveniencia para alcanzar más grandeza.» Siempre un uso extraño se opone a un uso ordinario y doméstico *(to de kyrion kai to oikeion)* (III 2, 1404 *b* 32) o conveniente *(prepon)* (III 2, 1404 *b* 30).

lenguaje dan también un aspecto extraño al discurso; «pues se admira lo insólito, y lo que excita la admiración es igualmente grato» (1404 *b* 12). En realidad, estas observaciones convienen mejor a la poesía que a la prosa; en poesía, elevación y distinción se acomodan perfectamente a los temas e incluso a los personajes extraordinarios: «En la prosa, tales procedimientos sólo raras veces resultan apropiados, porque el tema es aquí menos elevado» (III 2, 1404 *b* 14-15). El lenguaje retórico actúa, pues, como el lenguaje poético, pero en una escala inferior. Con esta salvedad, se puede decir que el «mérito principal del discurso retórico» estriba en dar un aire «extraño» al discurso, disimulando el procedimiento. Por tanto, el estilo retórico mezclará, en la debida proporción, claridad, agrado, aspecto extraño.

A este aspecto «extraño», opuesto de esta manera a la exigencia de claridad, contribuye el juego de la distancia y de la afinidad a la que hemos aludido anteriormente al tratar de las relaciones de género en la transposición metafórica; por tanto, también el carácter enigmático de las buenas metáforas (III 2, 1405 *b* 3-5)[49].

La segunda virtud se presenta negativamente[50]: la *Retórica* (III 3, 1), al hablar de la «frialdad» en el estilo, considera, entre sus causas, el uso inadecuado e impertinente de las metáforas poéticas en prosa; el estilo noble y trágico, las metáforas rebuscadas y, por lo tanto, oscuras (como cuando Gorgias habla de acontecimientos «pálidos y sangrientos», III 3, 1406 *b* 9); en prosa no hay que ser «excesivamente poético» *(ibid.)*. ¿Cuál es, pues, el criterio? Aristóteles no duda un momento: «Todas estas expresiones son impropias de la persuasión» (*apithana,* 1406 *b* 14)[51].

[49] Es más difícil relacionar con este tema de la «*claridad*» lo que se dice después acerca de la «belleza» que deben tener las palabras: la belleza de una palabra —se dice— reside «en los sonidos o en la cosa significada»; lo mismo sucede con la «fealdad» (III 2, 1405 *b* 6-7). Y más tarde: las metáforas deben, pues, derivarse «de cosas que son bellas o por el sonido o por la significación, o para la vista, o para algún otro sentido» (1405 *b* 17-18). Parece que la función de agradar predomina sobre la de significar indirectamente. La polaridad claridad-belleza reflejaría algo de la tensión, propia de la elocuencia, evocada anteriormente.

[50] Para E. Cope, este desarrollo sobre los defectos de estilo o las faltas de gusto no implica la introducción de una excelencia específica que sería el «calor» en el estilo *(Introducción...,* 286-290).

[51] El mismo argumento —evitar lo que sería demasiado poético— se aplica a las metáforas que tienen la función del eufemismo y en general a las circunlocuciones (III 6, 1407 *b* 32-35).

La virtud de «conveniencia» o de «propiedad» (III 7) brinda una nueva ocasión para subrayar la diferencia entre prosa y poesía. Hay que señalar que Aristóteles llama «proporción» *(to analogon)* a esa propiedad que debe tener el estilo de «convenir» al tema que trata. Lo que conviene a la prosa no es lo que conviene a la poesía, pues «ésta es inspirada» *(entheon)* (III 7, 1408 *b* 18).

Con todo, la reflexión sobre la elegancia y la vivacidad de expresión (literalmente: el estilo «fino» —*asteion*— opuesto al habla popular) (III 10) es la que da ocasión a las observaciones más interesantes sobre el uso retórico de la metáfora [52]. A él vincula Aristóteles, de un modo especial, el valor *instructivo* de la misma. Esta virtud corresponde efectivamente al placer de aprender que procede de la impresión de sorpresa. Ahora bien, la metáfora tiene como función instruir mediante una relación imprevista entre cosas que parecían en principio totalmente ajenas: «Aprender con facilidad agrada lógicamente a todos los hombres; los nombres poseen una significación determinada, de modo que aquellos que nos permiten aprender resultan agradables. Si los *glosemas* nos son desconocidos, conocemos en cambio las palabras usuales; pero es la metáfora, sobre todo, la que produce el efecto indicado; así, cuando el poeta llama a la vejez brizna de paja, transmite una enseñanza y un conocimiento por medio del género; ya que ambas (vejez y paja) han perdido sus flores» (*Retórica,* III 10, 1410 *b* 10-15). Además, Aristóteles atribuye a esta misma virtud de elegancia la superioridad de la metáfora sobre la comparación: más densa, más breve que la comparación, la metáfora sorprende y proporciona una instrucción rápida; en esta estrategia, la sorpresa, unida a la disimulación, desempeña el papel decisivo.

A este mismo rasgo atribuye Aristóteles una peculiaridad de la metáfora no expuesta todavía y que a primera vista parece un poco discordante. La metáfora «hace imagen (literalmente: pone ante los ojos)» (III 10, 1410 *b* 33); dicho de otro modo, da a la captación del género esa coloración concreta que los modernos llamarán estilo gráfico, estilo figurado. Es verdad que Aristóteles no emplea en absoluto la palabra *eikôn* en el sentido en que, desde Charles Sanders Peirce, solemos hablar del aspecto icónico de la metáfora. Pero está ya en él la *idea* de que la metáfora des-

[52] El comentario de Cope es particularmente brillante y... *asteion* (316-323).

cribe lo abstracto bajo los rasgos de lo concreto. ¿Cómo relaciona Aristóteles este poder de «poner ante los ojos» con la agudeza? A través del carácter de toda metáfora que consiste en mostrar, en «hacer ver». Ahora bien, este rasgo nos lleva de nuevo al núcleo del problema de la *lexis,* cuya función consistía, según hemos dicho, en «hacer aparecer» el discurso. «Poner ante los ojos» no es entonces una función accesoria de la metáfora, sino lo propio de la figura. De este modo, la metáfora puede asumir el momento lógico de la proporcionalidad y el momento sensible de la figuratividad. Aristóteles pone en relación estos dos momentos que, en principio, parecen antitéticos: «Hemos dicho que las palabras selectas se pueden aislar en una metáfora por analogía, y que pintan la realidad [literalmente: ponen ante los ojos]» (III 10, 1411 *b* 21). Este es el caso de todos los ejemplos citados en III 10, 1411 *a* 25-*b* 10. Pero por encima de cualquier otro valor la metáfora que presenta lo inanimado como animado tiene ese poder de visualizar las relaciones. Se podría sentir la tentación, siguiendo a Heidegger y a Derrida (cf. *Estudio* VIII, 3), de ver en todo esto un manchón de platonismo. ¿No es lo visible lo que hace manifestarse a lo invisible, en virtud de una supuesta semejanza entre ambos? Pero si hay alguna metafísica relacionada con la metáfora, no es la de Platón, sino la del mismo Aristóteles: «Digo que las palabras pintan, cuando significan las cosas en acción» *(hosa energounta sêmainei)* (III 11, 1411 *b* 24-25). Presentar las cosas inanimadas como animadas no es relacionarlas con lo invisible, sino mostrarlas *como* en acción[53]. Aristóteles toma de Homero algunas expresiones interesantes y comenta: «En todos estos pasajes, la vida prestada a un objeto inanimado es la que significa la acción *(energounta phainetai)* (III 11, 1412 *a* 3). En estos ejemplos, el poder de visualizar, de animar, de actualizar es inseparable de una relación lógica de proporción y de una comparación (ya sabemos que el mecanismo es igual en la comparación con dos términos que en la analogía con cuatro). Así la misma estrategia de discurso utiliza la fuerza lógica de la proporción o de la comparación, el poder de poner ante los ojos, el de hablar de lo inanimado como animado, en fin, la capacidad de significar la actualidad.

Se objetará que entonces desaparece el límite entre prosa

[53] Volveremos sobre las implicaciones ontológicas de esta declaración de Aristóteles en pp. 68s y en el *Estudio* VIII, 4.

y poesía: ¿No es Homero el autor citado con más frecuencia? ¿No es él de quien se dice: «Todas estas palabras hacen que las cosas se muevan y vivan, pues la acción es el movimiento» (III 11, 1412 *a* 10)? ¿No sería la metáfora un procedimiento poético extendido a la prosa?

No podremos responder definitivamente a esta objeción sin volver a la *Poética* de Aristóteles [54]. Digamos por ahora que la diferencia no está en el procedimiento, sino en el fin que se pretende; por eso, la presentación figurada y animada se estudia en el mismo contexto que la brevedad, la sorpresa, la disimulación, el enigma, la antítesis; igual que todos estos procedimientos, la agudeza, el ingenio, está al servicio del mismo fin: persuadir al oyente. Esta finalidad sigue siendo el rasgo distintivo de la retórica.

5. *El lugar «poético» de la lexis*

Consideremos ahora el otro polo del problema que plantea la doble inclusión de la metáfora por medio de la *lexis*. ¿Qué es la *lexis* poética? Al responder a esta pregunta, relacionaremos la definición de la metáfora, común a los dos tratados, con la función peculiar que le confiere el proyecto de la *Poética*.

La definición de la metáfora nos ha llevado a descender de la *lexis* a sus «partes» y, entre éstas, al nombre, cuya transposición constituye una metáfora. Un estudio de la función de la metáfora exige ahora que nos remontemos desde la *lexis* hasta sus condiciones de posibilidad.

La condición más próxima es el poema —aquí, la tragedia— considerado como un todo: «La tragedia consta necesariamente de seis partes constitutivas *(merê)* que distinguen una tragedia de otra: la trama *(mythos)*, los caracteres *(êthê)*, la elocución *(lexis)*, el pensamiento *(dianoia)*, el espectáculo *(opsis)* y el canto *(melopoia)*» (1450 *a* 7-9). La trama es «la estructuración *(systasis)* de los acontecimientos» (1450 *a* 15). El carácter es lo que confiere a la acción su coherencia por una especie de «preferencia» única, subyacente a la acción (1450 *b* 7-9). La *lexis* es la «composición de los versos» (1449 *b* 39). El pensamiento es lo que dice un personaje para probar su actuación (1450 *a* 7); el pensamiento es a la acción como la retórica y la política son

[54] Cf. pp. 64-65.

al discurso (1450 *b* 5-6); es el aspecto propiamente retórico del poema trágico (1456 *a* 34-36). El espectáculo encuadra el orden armónico *(cosmos)* exterior y visible (1449 *b* 33). El canto, finalmente, es «el principal de los accesorios» (1450 *b* 17).

Por lo tanto, igual que la palabra constituía una «parte» de la *lexis,* ésta es a su vez una «parte» de la tragedia. Con el examen del poema en sí, el nivel estratégico cambia; la metáfora, aventura de la palabra, se relaciona, a través de la *lexis,* con la tragedia o, como se dice desde las primeras líneas, con «la poética *(poiêsis)* del drama trágico» (1447 *a* 13).

A su vez la tragedia se define por una peculiaridad, «la imitación de los hombres en acción» (1448 *a* 1 y *a* 29); esto va a proporcionar la condición de segundo grado de la *lexis.* Dejaremos para un estudio ulterior el concepto aristotélico de *mimêsis,* que da a la poesía un carácter rector de igual rango que la *persuasión* para la prosa oratoria.

Ateniéndonos a la enumeración de los constitutivos del poema trágico, es importante, para comprender el papel de la *lexis,* conocer la articulación de todos estos elementos entre sí. En realidad constituyen una estructura en la que todo se ordena en torno a un factor dominante: la trama, el *mythos.* En efecto, tres factores desempeñan conjuntamente un papel instrumental: el espectáculo, el canto y la *lexis* («éstos son los medios empleados para lograr la imitación», 1449 *b* 33-34). Los otros dos —el pensamiento y el carácter— se llaman las «causas naturales» de la acción (1450 *a* 1); efectivamente, el carácter proporciona a la acción la cohesión de una preferencia, y el pensamiento es la base de la argumentación. Todo se anuda en el término llamado *mythos,* que se puede traducir por intriga o trama. Efectivamente, aquí es donde se realiza esa especie de transposición de las acciones que Aristóteles llama *la imitación de las acciones mejores:* «El *mythos* constituye la imitación de las acciones» (1450 *a* 3). Así pues, entre el *mythos* y la tragedia no hay sólo una relación de medio a fin o de causa natural a efecto, sino una relación de esencia; por este motivo, desde las primeras líneas del tratado, la investigación se centra en los «modos de componer las tramas» (1447 *a* 8). Por eso es importante para nuestro propósito comprender bien la proximidad entre el *mythos* del poema trágico y la *lexis* en la que se inscribe la metáfora.

El rasgo fundamental del *mythos* es su carácter de orden, de organización, de disposición, que se refracta, a su vez, en todos los demás factores: armonía del espectáculo, coherencia del ca-

rácter, concatenación de los pensamientos y, finalmente, disposición de los versos. El *mythos* tiene así un eco en la discursividad de la acción, del carácter y de los pensamientos. Es fundamental que la *lexis* participe también de estos rasgos de coherencia. ¿Cómo? Una sola vez dice Aristóteles que la *lexis* procede *dia tês onomasias hermêneiam* (1450 b 15), que yo me animaría a traducir por *interpretación elocutiva,* mientras que Hardy propone «traducción del pensamiento por las palabras» [55]; en este sentido, ya no es ni prosa ni verso: «Tiene —dice Aristóteles— las mismas propiedades en los escritos en verso que en los escritos en prosa» (*ibid.,* 16). Esta *hermêneia* no se agota en absoluto en lo que Aristóteles acaba de llamar *dianoia,* que, sin embargo, contiene ya todos los rasgos retóricos que se añaden a la intriga y al carácter, y que, en este sentido, pertenece ya al orden del lenguaje (la *hermêneia* es retórica como «todo lo que debe establecerse *(paraskeuasthênai)* mediante el lenguaje») (1456 *a* 37); pero a esta disposición le falta todavía manifestarse, aparecer en palabras pronunciadas: «porque, ¿cuál sería el papel específico del personaje que habla si su pensamiento apareciera claro pero no fuera resultado de sus palabras?» (1456 *b* 8) [56]. Si comparamos estos tres elementos: disposición de los versos, interpretación por las palabras, manifestación por el lenguaje, vemos que la definición de la *lexis* va configurándose como exteriorización y revelación del orden interno del *mythos.* Entre el *mythos* de la tragedia y su *lexis* hay una relación que podemos aventurarnos a enunciar como la correspondencia entre una forma interna y una forma externa. Así es como la *lexis* —de la que la metáfora es una parte— se articula, en el interior del poema trágico, con el *mythos* y se convierte a su vez en «una parte» de la tragedia.

¿Qué sucede ahora con la relación entre el *mythos* del poema trágico y la función de *mimêsis*? Hay que reconocer que muy pocos críticos modernos han hablado favorablemente de la definición aristotélica de la poesía trágica —y, accesoriamente, épica— en cuanto imitación. La mayoría ve en este concepto el pecado original de la estética de Aristóteles y quizá de toda la estética griega. Richard McKeon y, más recientemente, Leon Golden y O. B. Hardison se han dedicado a deshacer los contrasentidos que han deformado la interpretación del concepto aristo-

[55] Ross traduce «*the expression of thoughts in words*». Lucas: «*communication by means of words*».

télico [57]. Pero tal vez nuestros traductores hayan procedido con demasiada ligereza al proponer como equivalente del término griego *mimêsis* otro que creemos conocer demasiado bien: la imitación; en este término resulta fácil reconocer una sumisión al objeto natural. La oposición, establecida en nuestros días, entre arte figurativo y no figurativo es la que ineluctablemente nos permite abordar el estudio de la *mimêsis* griega [58]. Sin embargo, no es una tarea desesperada tratar de recoger los rasgos de la *mimêsis* que la distinguen de una simple copia que se limitaría únicamente a calcar la naturaleza (cf. *Estudio* VII, 4).

Señalemos en primer lugar que, de Platón a Aristóteles, el concepto de *mimêsis* sufre una importante contracción [59]. En Platón, su campo no tiene límites; se aplica a todas las artes, a los discursos, a las instituciones, a las cosas naturales que son imitaciones de los modelos ideales, e igualmente a los mismos principios de las cosas. El método dialéctico —entendido en el sentido amplio de procedimiento del diálogo— impone a la significación de la palabra una determinación ampliamente contextual, que deja al estudioso de la semántica ante una plurivocidad desalentadora. El único camino seguro es la relación muy general entre algo que *es* y algo que se *parece,* pudiendo ser la seme-

[56] J. Hardy observa: «El texto y el sentido de esta frase son muy dudosos» *(ad loc.).* El sentido parece menos dudoso si relacionamos esta observación con cuanto hemos dicho anteriormente sobre la función de la figura, que es *hacer aparecer* el discurso. La traducción de Ross suprime a este respecto toda ambigüedad: «*What indeed would be the good of the speaker if things appeared in the required light even apart from anything he says?*» Le falta, pues, al «pensamiento» todavía el «aparecer» para convertirse en *poema.* A este respecto, Derrida observa: «Si no hubiera diferencia entre la *dianoia* y la *lexis,* no habría espacio para la tragedia... Esta diferencia no se refiere sólo a que el personaje debe poder decir otra cosa que lo que piensa. No existe ni actúa en la tragedia sino como locutor» («La mythologie blanche», *op. cit.,* 20).

[57] Richard McKeon, *Literary Criticism and the Concept of Imitation in Antiquity:* «Modern Philology» (1936); nuevamente citado en *Critics and Criticism. Essays in Method by a Group of the Chicago Critics* (ed. R. S. Crane; Chicago 1952, [5]1970). *Imitation and Poetry,* en: *Thought, Action and Passion* (Chicago 1954) 102-223.

[58] En el segundo texto citado en la nota anterior, McKeon atribuye el origen de la interpretación peyorativa de la *mimêsis* a la *estética del genio.*

[59] Sobre todo esto, cf. McKeon, *op. cit.,* a quien se debe en gran parte el desarrollo siguiente del tema. El autor insiste en la necesidad de restablecer siempre los contextos filosóficos en los que una idea adquiere sentido y relacionar cada definición con la metodología propia de cada filósofo.

janza perfecta o imperfecta, real o aparente. La referencia a modelos ideales permite únicamente constituir una escala de semejanza según varíe la aproximación del ser por la apariencia. En este sentido, una pintura podría describirse como «imitación de imitación».

Nada de esto hay en Aristóteles. En primer lugar, la definición está al comienzo del discurso científico y no al final del uso dialéctico. Porque aunque las palabras posean más de un sentido, su uso en el terreno científico no admite más que uno solo. La división de las ciencias define este uso normativo. De ello se deduce que no se admite más que una sola definición literal de la *mimêsis,* la que delimita su empleo al marco de las ciencias *poéticas,* distintas de las ciencias teóricas y prácticas [60]. No cabe *mimêsis* más que donde hay un «hacer». No puede haber imitación *en* la naturaleza puesto que, a diferencia del hacer, el principio de su movimiento es interno. Tampoco puede haber imitación de las ideas, ya que el hacer es siempre producción de una cosa singular. Hablando del *mythos* y de su unidad compositiva, Aristóteles hace notar que «una imitación es siempre de un solo objeto» (1451 *a* 30-35).

Se objetará que la *Poética* se «sirve» del concepto de imitación, pero no lo «define». Eso sería cierto si la única definición canónica fuese por género y por diferencia. Pero la *Poética* define la imitación de modo perfectamente riguroso enumerando sus especies (poesía épica, tragedia, comedia, poesía ditirámbica, composiciones para flauta y lira) y relacionando luego esta división según las especies con los «medios», los «objetos» y las «modalidades» de la imitación. Si observamos además la «función» de engendrar placer, un placer como el que se experimenta aprendiendo, se puede aventurar la interpretación [61] de que la imita-

[60] McKeon escribe: «*Imitation functions in that system as the* differentia *by which the arts, useful and fine, are distinguished from nature» (Critics and Criticism,* 131).

[61] Leon Golden y O. B. Hardison, *Aristotle's Poetics, a Translation and Commentary for Students of Literature* (Englewood Cliffs 1958) 68-69, 79, 87, 93, 95-96, 115 y Epílogo: *On Aristotelian Imitation,* 281-296. En el mismo sentido, Gerald F. Else, *Aristotle's Poetics: the Argument* (Cambridge [Mass.] 1963) se detiene con razón en la paradoja que consiste en definir la *poiêsis* como *mimêsis* (13); observa en 1451 *b* 27-33: «Lo que el poeta crea, no es la actualidad de los acontecimientos, sino su estructura lógica, su significación» (321). En este sentido, crear e imitar pueden coincidir. Igualmente, el mismo sentimiento de terror puede producirse «por imitación» (1453 *b* 8), en cuanto que la intriga es la imitación (410-411, 447-450).

ción viene íntegramente definida por la estructura que corresponde exactamente a la distinción entre causa material, formal, eficiente y final.

Esta definición no genérica proporciona una estructura cuaternaria tan fuerte[62], que rige de hecho la distribución de las seis «partes» de la tragedia. En efecto, tres de ellas dimanan del objeto de la imitación *(mythos, êthos, dianoia)*, otras dos conciernen a los medios *(melos* y *lexis)* y la última, al modo *(opsis)*. Además, la *katharsis*, aunque en realidad no es una «parte», puede vincularse a la cuarta dimensión de la imitación, la «función», en cuanto variedad trágica del placer de imitar; la *katharsis* tendría menos relación con la psicología del espectador que con la composición inteligible de la tragedia[63]. Así, la imitación resulta ser un «proceso»[64], el proceso de «construir cada una de las seis partes de la tragedia», desde la intriga hasta el espectáculo.

De esta estructura lógica de la imitación nosotros mantendremos los dos rasgos que pueden interesar a nuestra filosofía de la metáfora.

El primero de estos rasgos se refiere a la función del *mythos* en la creación poética. Ya lo hemos dicho: el *mythos es* la *mimêsis*. Más exactamente, la «construcción» del mito constituye la *mimêsis*. ¡Curiosa imitación, la que compone y construye eso mismo que imita! Cuanto se afirma del carácter «completo e íntegro» del mito, de la disposición entre principio, medio y fin, y en general de la unidad y del orden de la acción, contribuye a distinguir la imitación de cualquier duplicación de la realidad. También hemos señalado que todos los demás constituyentes del poema trágico presentan, con matices diversos, el mismo carácter de composición, orden y unidad. Todos son, por distintos conceptos, factores de la *mimêsis*.

Esta función de orden permite decir que la poesía es «más filosófica... que la historia» (1451 *b* 5-6); la historia cuenta lo

[62] Según O. B. Hardison, *op. cit.*, 96, constituye la «primera unidad lógica» de la *Poética*. Proporciona al mismo tiempo un sentido fuerte a la declaración preliminar de Aristóteles: «Sigamos el orden de la naturaleza comenzando por los primeros principios» (1447 *a* 7).

[63] *Ibid.*, 115. O. B. Hardison se basa para esto en un artículo de Leon Golden, *Catharsis:* «Transactions of the American Philosophical Association» XLIII (1962) 51-60.

[64] «*Tragic imitation, then, can be understood as a six-part process that begins with plot*», O. B. Hardison, *op. cit.*, 286.

que sucedió, la poesía lo que habría podido suceder; la historia se queda en lo particular, la poesía se eleva a lo universal; y entendemos por universal lo que el hombre medio diría o haría «verosímil o necesariamente» (1451 *b* 9); a través de ese tipo de hombre, el oyente «da crédito a lo posible» (*ibid.*, 16)[65]. Nace así una tensión en el mismo corazón de la *mimêsis*, entre la sumisión a lo real, la acción humana, y el trabajo creador, la poesía; «es, pues, evidente que el poeta debe ser artífice de tramas, más bien que de versos, ya que es poeta por la imitación, e imita las acciones» (1451 *b* 27-29).

Esa función de orden explica además que el placer que experimentamos en la imitación sea como el que el hombre encuentra en aprender. Lo que nos agrada, en el poema, es esa especie de clarificación, de transparencia total, que proporciona la composición trágica[66].

En consecuencia, la *mimêsis* aristotélica ha podido confundirse con la imitación en el sentido de copia por un grave contrasentido. Si la *mimêsis* implica una referencia inicial a lo real, esta referencia no designa otra cosa que el dominio de la naturaleza sobre cualquier producción. Pero este movimiento de referencia es inseparable de la dimensión creadora. La *mimêsis* es *poiêsis*, y recíprocamente. Esta paradoja capital, que analizaremos ampliamente más tarde (cf. *Estudio* VII, 4 y 5), la encontramos ya en la *mimêsis* de Aristóteles, que mantiene unidas la cercanía a la realidad humana y la distancia de la trama. Esta paradoja tendrá que afectar forzosamente a la teoría de la metáfora. Pero terminemos antes la descripción del concepto de *mimêsis*.

El segundo rasgo que interesa a nuestra investigación se enuncia así: en la tragedia, a diferencia de la comedia, la imitación de las acciones humanas es una imitación que enaltece. Esta peculiaridad es la clave para entender la función de la metáfora:

[65] O. B. Hardison llega a decir que el poema trágico «universaliza» la historia o la naturaleza (*ibid.*, 291s). La historia, como tal, sólo ofrece singularidades, individuos diferenciados. En cambio, la trama es una interpretación inteligible de la historia, entendida en el sentido amplio de colección de singularidades. Semejante acción «universalizada» no puede ser evidentemente una copia.

[66] En este sentido, la interpretación de la *katharsis* trágica propuesta por Golden adquiere cierta plausibilidad, al menos en la medida en que la purificación de la compasión y del terror es mediatizada por la clarificación operada por la inteligibilidad de la intriga, de los episodios, de los caracteres y de los pensamientos.

la comedia, dice Aristóteles, «pretende representar a los hombres como inferiores *(cheirous)*»; la tragedia «tiende a presentarlos superiores *(beltiones)* a los hombres reales» (1448 *a* 17-18). (El tema recurre con frecuencia: 1448 *b* 24-27; 1449 *a* 31-33; 1449 *b* 9). Así, el *mythos* no es sólo una reestructuración de las acciones humanas en una forma más coherente, sino una estructura que realza; por eso, la *mimêsis* es restauración de lo humano, no sólo en lo esencial, sino en un orden más elevado y más noble. La tensión propia de la *mimêsis* es doble: por una parte, la imitación es a la vez un cuadro de lo humano *y* una composición original; por otra, consiste en una restauración *y* en un desplazamiento hacia lo alto. Este rasgo, unido al anterior, nos lleva a la metáfora.

Colocada sobre el fondo de la *mimêsis,* la metáfora pierde todo carácter gratuito. Considerada como simple hecho de lenguaje, podría valorarse como una simple desviación respecto al lenguaje ordinario, como una palabra rara, insólita, alargada, abreviada, falsificada. La subordinación de la *lexis* al *mythos* coloca ya a la metáfora al servicio del «decir», del «poematizar», que se realiza no a nivel de palabra, sino de poema; a su vez la subordinación del *mythos* a la *mimêsis* proporciona al procedimiento de estilo un objetivo global, comparable al de la persuasión en retórica. Considerada formalmente, como desviación, la metáfora no es más que una diversificación del sentido; puesta en relación con la imitación de las mejores acciones, participa de la doble tensión que caracteriza a la imitación: sumisión a la realidad *e* invención de la trama, restitución *y* elevación. Esta doble tensión constituye la función referencial de la metáfora en poesía. Contemplada en abstracto, fuera de esa función de referencia, la metáfora se agota en su capacidad de sustitución y se esfuma como mero adorno; entregada a la vaguedad e imprecisión, se pierde en juego de palabras.

Profundizando más en la cuestión, ¿no podríamos añadir al segundo rasgo de la *mimêsis* una relación de conveniencia aún más estrecha entre la elevación de sentido, propia de la imitación trágica y que actúa en el poema tomado como un todo, y el desplazamiento de sentido, propio de la metáfora, que se realiza a nivel de palabra? Las escasas observaciones de Aristóteles sobre el buen uso de la metáfora en poesía [67] concuerdan perfec-

[67] Cf. las palabras «virtud» *(aretê,* 1458 *a* 18), «medida» *(metrion,*

tamente con las que nosotros hemos reunido bajo el nombre de «virtudes» de la metáfora en retórica. Tienden hacia una deontología del lenguaje poético, que no deja de tener una cierta afinidad con la teleología de la *mimêsis.*

¿Qué dice sobre esto Aristóteles? Es virtud de la *lexis* «ser clara sin ser vulgar» (1458 *a* 18). ¿En qué consiste esta claridad y en qué la vulgaridad? Una composición poética que fuera a la vez clara y vulgar sería precisamente la que no constase más que de palabras corrientes. Aquí radica el buen uso de la desviación. Esta se funda en la conjunción de lo extraño y de lo noble *(semnê).* ¿Cómo no ir más lejos en esta relación? Si lo extraño y lo noble quedan unidos en una «buena metáfora», ¿no es porque la nobleza del lenguaje conviene a la grandeza de las acciones descritas? Si esta interpretación es válida (y confieso francamente que ella crea algo que no depende de la voluntad del autor, sino que es permitido por el texto y producido por la lectura), habría que preguntarse si el secreto de la metáfora, como desplazamiento de significado a nivel de palabras, no consiste en la elevación del sentido a nivel de *mythos.* Si se pudiese pensar así, la metáfora no sería solamente una desviación con relación al lenguaje corriente, sino, gracias a esta misma desviación, el instrumento privilegiado de la promoción de sentido que realiza la *mimêsis.*

El paralelismo que de esta manera se descubre entre la elevación de sentido llevada a cabo por el *mythos* a nivel de poema, y la elevación de sentido realizada por la metáfora a nivel de palabra, debería indudablemente hacerse extensivo a la *katharsis,* que podríamos considerar como una elevación del sentimiento, semejante al de la acción y al del lenguaje. La imitación, considerada desde el punto de vista de la función, constituirá un todo, en el cual la elevación al mito, el desplazamiento del lenguaje por la metáfora y la eliminación de los sentimientos de temor y de compasión irían juntos.

Pero, se dirá, ninguna exégesis de la *mimêsis,* basada en su conexión con el *mythos,* suprimiría el hecho fundamental de que la *mimêsis* es *mimêsis physeôs.* Por lo tanto, no es cierto que la *mimêsis* sea el último concepto que se puede alcanzar remontándose hasta las primeras ideas de la *Poética.* Parece que la expresión «imitación de la naturaleza» nos saca del campo de la

1458 *b* 12), «fuera de propósito» *(aprepós,* ibid., 14), «empleo conveniente» *(to harmotton,* 15), «uso conveniente» *(prepontôs chrêsthai,* 1459 *a* 4).

Poética para remitirnos a la *Metafísica* [68]. ¿No es echar por tierra de un plumazo todo el análisis anterior, limitando de nuevo la creación del discurso a la producción de la naturaleza? ¿No es, en último análisis, hacer inútil e imposible la desviación de la metáfora, vinculando la plenitud semántica a la plenitud natural? [69].

Hay que volver, pues, de nuevo a esa piedra de tropiezo que constituye la referencia a la naturaleza en una estética que, no obstante, admite *el mythos* y la metáfora.

Si es verdad que la imitación funciona en el sistema aristotélico como el rasgo diferencial que marca una distinción entre las artes —bellas artes y artes utilitarias— y la naturaleza, entonces hay que decir que la expresión «imitación de la naturaleza» tiene por función distinguir, tanto como coordinar, el hacer humano y la producción natural. La proposición «el arte imita la naturaleza», pone en juego tanto un discriminante como un

[68] Las apariciones de la palabra *physis* en la *Poética* merecen ser notadas, pues constituyen una importante red de alusiones fuera de la propia *Poética.* En primer lugar es necesario hablar de la *mimêsis* si queremos seguir «el orden natural» (1447 *a* 12): aquí la naturaleza designa la división del saber según el orden de las cosas en virtud del cual la imitación compete a las ciencias del «hacer». Una alusión indirecta a la naturaleza pasa por el concepto de *telos:* «Los hechos y la trama son el fin de la tragedia» (1450 *a* 22). De manera velada, se dice que «la trama es el principio *(arché)* y como el alma *(psychê)* de la tragedia» (1450 *a* 38), mientras que el pensamiento y el carácter son las «causas naturales» *(pephyken)* de las acciones (1450 *a* 1). La imitación se relaciona con la naturaleza, en que «imitar es connatural *(symphyton)* a los hombres» (1448 *b* 5). Entre los hombres, es también la naturaleza la que distingue a los artistas mejor dotados, «pues lo son por don innato *(enphyias)*» (1459 *a* 7). Los poetas, en efecto, adoptan la tragedia o la comedia «según su propia naturaleza». En fin, entre todos los géneros poéticos, la tragedia, nacida de la improvisación y, por tanto, en continuidad con la naturaleza, deja de crecer en un cierto momento, cuando ha alcanzado su «naturaleza propia» (1449 *a* 15); además, los caracteres de orden, de perfección *(teleion),* de simetría de la tragedia, en una palabra, todo lo que hace de ella una composición perfecta, cerrada sobre sí misma, revela al mismo tiempo «el límite apropiado a la propia naturaleza de la acción» (1451 *a* 9). Así, el concepto de naturaleza, no tematizado como tal en la *Poética,* aparece constantemente como concepto *operativo,* en el sentido que Fink da a este término opuesto a lo temático.

[69] Para Derrida, *op. cit.,* pp. 23-24, el estrecho vínculo que relaciona *mimêsis* y *physis* constituye uno de los indicios más convincentes de la dependencia de la metaforología respecto de la ontoteología. Se puede decir de esta connivencia que revela «el gesto constitutivo de la metafísica y del humanismo» (24). La nota anterior se mantiene en el mismo tono del análisis de Derrida del que toma muchos aspectos.

conectador [70]. Contra este uso temático de las palabras no puede prevalecer ningún uso simplemente operativo (como el que ponen en juego las diferentes ocurrencias de la palabra naturaleza o de sus compuestos en el texto de la *Poética*).

La expresión «imitación de la naturaleza» tiene por función distinguir lo poético de lo natural; por eso, la referencia a la naturaleza no aparece en ninguna parte como una violencia ejercida sobre la composición del poema. El poema imita y representa las acciones humanas «como eran o son realmente, o como se dice o se cree que son, o como deben ser» (1406 *b* 7-11). Así se garantiza un amplio abanico de posibilidades. Se comprende por eso que un filósofo como Aristóteles haya podido escribir que «el poeta es poeta por la imitación» (1451 *b* 28-29; 1447 *b* 1-5) *y* que «la trama es imitación de la acción» (1450 *a* 4). Las acciones humanas pueden ser descritas como «mejores» o «peores», según el poema sea tragedia o comedia, porque la naturaleza deja sitio al «quehacer» de la imitación. La realidad sigue siendo una referencia, sin convertirse jamás en una coacción. Por eso, la obra de arte puede someterse a criterios puramente intrínsecos, sin que jamás interfieran, como en Platón, conside-

70 La fórmula «el arte imita la naturaleza» es constante en la obra de Aristóteles. Vianney Décarie *(L'Objet de la métaphysique selon Aristote)* (Montreal-París 1961) lo señala en el *Protreptique,* donde aparece opuesta a una fórmula de Platón *(Leyes,* X 888 *e,* 890 *d):* «El producto de la naturaleza tiene un fin, y está siempre constituido para un fin mejor que el del producto del arte, pues el arte imita la naturaleza, no la naturaleza al arte» (p. 23 y nota 3). Aquí la fórmula no sirve para distinguir, ni siquiera para coordinar; apunta a la subordinación. Pero el contexto le da la razón: la exhortación a filosofar, que es el objeto del tratado, se funda en «la voluntad de la naturaleza» *(ibid.):* por tanto, hay que pasar de la teleología del arte a una teleología todavía *mejor.* De otra manera, *Física,* II 2, 194 *a* 21-27, pasa en su análisis de lo que se ve en el arte a lo que hay que demostrar sobre la naturaleza: la composición de forma y de materia y la teleología. El argumento dice así: «*Si* el arte imita la naturaleza... entonces conocer las dos naturalezas [forma y materia] pertenece a la física.» Y el texto continúa: «... la naturaleza es fin y causa final» *(ibid., a* 28). Se comprende que la misma fórmula pueda leerse en el otro sentido y así distinguir el arte de la naturaleza, ya que precisamente de la naturaleza obtiene el arte su posible finalidad. Ahí radica la autonomía del arte, pues lo que es imitable en la naturaleza no son las cosas producidas que habría que copiar, sino la misma producción y su orden teleológico, objeto de comprensión y que la trama puede recomponer. Sobre la imitación en Aristóteles, cf. Pierre Aubenque, *Le problème del l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne* (París 1962) 487-508. (En el *Estudio* VIII, 1 presentamos la discusión de otro argumento de esta obra).

raciones morales o políticas, y sobre todo, sin que pese la preocupación ontológica de *adecuar lo aparente con lo real.* Al renunciar al uso platónico de la *mimêsis* que permitía considerar incluso a las cosas naturales como imitaciones de modelos eternos y llamar a una pintura imitación de imitación, Aristóteles se preocupó de no emplear el concepto de imitación de la naturaleza más que dentro de los límites de una ciencia de la composición poética que ha conquistado su plena autonomía. En la composición de la trama es donde debe percibirse la referencia a la acción humana que es aquí la naturaleza imitada.

Quisiera proponer, para terminar, un último argumento que sobrepasa las capacidades de una semántica aplicada al discurso de un filósofo del pasado y que pone en juego la reactivación de su sentido en un contexto contemporáneo que proviene, por tanto, de una hermenéutica. El argumento se refiere al término mismo de *physis,* última referencia de la *mimêsis.* Creemos interpretarlo bien al traducirlo por *naturaleza.*

Pero la palabra «naturaleza» ¿no induce a error al traducir *physis,* tanto como la palabra imitación al traducir *mimêsis?* El hombre griego era, sin duda, menos inclinado que nosotros a identificar *physis* con un elemento inerte. Tal vez porque para él la naturaleza es vida, la *mimêsis* puede no resultar esclavizante y ser posible la imitación de la naturaleza mediante la composición y la creación. ¿No es esto lo que sugiere el texto más enigmático de la *Retórica?* La metáfora, dice, *pone ante los ojos,* porque «significa las cosas en acción» (III 11, 1411 *b* 24-25). La *Poética* se hace eco: «... se puede imitar narrando... o presentando a todos los personajes como actuando *(hôs prattontas),* como en acción *(energountas)*» (1448 *a* 24). ¿No podría haber un oculto parentesco entre «significar la actualidad» y decir la *physis?*

Si esta hipótesis tiene validez, se comprende por qué ninguna *Poética* podrá acabar nunca con la *mimêsis* ni con la *physis.* En último análisis, el concepto de *mimêsis* sirve de indicador de una situación de discurso. Nos recuerda que ningún discurso puede suprimir nuestra pertenencia a un mundo. Toda *mimêsis,* incluso creadora, sobre todo creadora, se sitúa en el horizonte de un ser en el mundo al que ella hace presente en la medida misma en que lo eleva a *mythos.* La verdad de lo imaginario, el poder de detección ontológica de la poesía, es precisamente lo que yo veo en la *mimêsis* de Aristóteles. A través de ella la *lexis* encuentra sus raíces y las mismas desviaciones de la metáfora

pertenecen a la gran tarea de decir lo que es. Pero la *mimêsis* no significa solamente que todo discurso *es* intramundano ni conserva únicamente la función *referencial* del discurso poético. En cuanto *mimêsis physeôs,* la *mimêsis* vincula esta función referencial a la revelación de lo Real como Acto. En la expresión *mimêsis physeôs,* la función del concepto *physis* consiste en servir de *indicador* para esta dimensión de la realidad que no sucede en la simple descripción de lo que se transmite. Presentar a los hombres «como actuando» y todas las cosas «como en acción», podría muy bien ser la función *ontológica* del discurso metafórico. En él, cualquier dormida potencialidad de existencia aparece *como* manifiesta, cualquier capacidad latente de acción *como* efectiva [71].

La expresión *viva* es lo que dice la existencia *viva.*

[71] Al final del *Estudio* VIII presentamos desarrollada esta interpretación.

ESTUDIO II

EL OCASO DE LA RETORICA: LA TROPOLOGIA

A Gérard Genette.

La línea directriz de este estudio queda trazada por el movimiento que va de la retórica a la semántica y de ésta a la hermenéutica. Lo que trataremos aquí es el paso de la primera a la segunda. Discutiremos la hipótesis ya apuntada en la introducción según la cual un enfoque puramente retórico de la metáfora proviene del privilegio abusivo concedido inicialmente a la palabra y, más concretamente al nombre, a la denominación, en la teoría de la significación. En cambio, el enfoque propiamente semántico procede del reconocimiento de la frase como primera unidad de significación. En el primer caso, la metáfora es un tropo, una desviación que afecta a la significación de la palabra; en el segundo, es un hecho de predicación, una atribución insólita a nivel de discurso-frase (veremos más adelante hasta qué punto se puede seguir hablando de desviación a este nivel de análisis).

Este cambio de frente se podría realizar directamente mediante un análisis que se saltase la retórica de los tropos, y se situase sin más en el plano de la lógica proposicional, siguiendo a la mayoría de los autores anglosajones, desde I. A. Richards. Nosotros hemos escogido el camino más largo de una demostración indirecta basada fundamentalmente en el fracaso de la retórica decadente; en efecto, ésta nos proporciona la prueba *a contrario* de la necesidad de apoyar la teoría de la metáfora en la del discurso-frase. Nos servirá de guía el estudio de uno de los últimos tratados de retórica, *Les Figures du discours,* de Pierre Fontanier.

1. *El «modelo» retórico de la tropología*

Nuestra hipótesis conduce a una explicación del ocaso de la retórica, sensiblemente diferente de la que dan ciertos neorretóricos de tendencia estructuralista. Estos [1] atribuyen el ocaso de

[1] Gérard Genette, *La rhétorique restreinte:* «Communications» 16 (1970) 158-171.

la retórica a la reducción progresiva de su campo, según hemos dicho anteriormente [2]. Efectivamente, a partir de los griegos, la retórica se fue reduciendo progresivamente a la teoría de la elocución, por amputación de sus dos partes principales: la teoría de la *argumentación* y la de la *composición*. A su vez, la teoría de la elocución, o del estilo, quedó reducida a una clasificación de figuras, y ésta a una teoría de los tropos; la misma tropología sólo prestó atención a la bina metáfora-metonimia, a costa de reducir la metonimia a la contigüidad y la metáfora a la semejanza.

Esta explicación, que es también una crítica, quiere preparar el camino al proyecto de una nueva retórica que, ante todo, intentaría abrir ese espacio retórico que se ha ido progresivamente cerrando. En este sentido, el proyecto se vuelve contra la dictadura de la metáfora. Pero no por eso la tarea dejaría de ser fiel al ideal taxonómico de la retórica clásica; únicamente estaría más atenta a la multiplicidad de figuras; su lema sería: «las figuras sí, pero todas las figuras».

A mi modo de ver, la reducción del campo retórico no es lo decisivo. No quiero decir con esto que no se trate de un fenómeno cultural de gran significación y que no deba ponernos en guardia contra cualquier inflación de la metáfora. Pero esta misma advertencia no será provechosa si no logramos descubrir una raíz más profunda que posiblemente los neorretóricos no están dispuestos a reconocer. El problema no consiste en restaurar el espacio retórico primitivo —cosa que quizá está fuera de nuestro alcance por razones culturales ineluctables—, sino en comprender de un modo nuevo el funcionamiento de los tropos y, a partir de ahí, en replantear, en términos nuevos, el problema de los objetivos de la retórica.

El ocaso de la retórica proviene de un error inicial que afecta a la teoría misma de los tropos, independientemente del lugar asignado a la tropología en el campo retórico. Este error inicial se debe a la dictadura de la palabra en la teoría de la significación. De él sólo percibimos el efecto más remoto: la reducción de la metáfora a un simple adorno. Entre el punto de partida —la primacía de la palabra— y el de llegada —la metáfora como adorno— se despliega toda una serie de postulados que, progresivamente, hacen establecer una solidaridad entre la teoría inicial de la significación, centrada en la denominación, y una teoría

[2] Cf. *Estudio* I, 1.

puramente ornamental del tropo que sanciona la futilidad de una disciplina que ya Platón había colocado en la misma vertiente que la «cosmética».

Podemos reconstruir de la siguiente manera esta serie de postulados, cuyo conjunto constituye el modelo implícito de la tropología:

a) Algunos nombres pertenecen en propiedad a determinadas clases (géneros y especies) de cosas; se puede llamar sentido propio al sentido de estos términos. En cambio, la metáfora y los demás tropos son sentidos impropios o figurados (postulado de lo propio y de lo impropio o figurado).

b) Ciertas cosas son designadas con un término impropio, por no emplear la palabra propia adecuada; esta ausencia de la palabra propia en el discurso concreto proviene de una elección de carácter estilístico o de una carencia real; en ambos casos, el recurso a un término impropio tiende a llenar una laguna semántica, o mejor dicho, lexical, en el mensaje concreto o en el código (postulado de la laguna semántica).

c) La laguna lexical se llena recurriendo a un término extraño (postulado del préstamo).

d) El término advenedizo se aplica al objeto en cuestión, pero esto comporta una desviación del sentido impropio o figurado o del sentido propio del término advenedizo (postulado de la desviación).

e) El nuevo término, en su sentido figurado, sustituye a una palabra ausente (que no existe o que no se quiere emplear) que hubiera podido emplearse en el mismo lugar en su sentido propio. Esta sustitución se hace por preferencia y no por obligación cuando existe la palabra propia adecuada; se habla entonces de tropo en sentido estricto. Cuando la sustitución viene impuesta por una verdadera laguna en el vocabulario, se habla de catácresis (postulado de la sustitución).

f) Entre el sentido figurado de la palabra sustitutiva y el sentido propio de la ausente sustituida por la primera, existe una relación que se podría llamar la *razón* de la transposición; esta razón constituye un paradigma para la sustitución de los términos. En el caso de la metáfora, la estructura paradigmática se basa en la semejanza (postulado del carácter paradigmático del tropo)[3].

[3] Algunos neorretóricos oponen la retórica de la elocución a la de la invención de los argumentos y a la de la composición (según el plan

g) Explicar (o comprender) un tropo consiste en encontrar la palabra apropiada ausente, dejándose guiar por la razón del tropo, es decir, por el paradigma de sustitución. Consiste, pues, en restituir el término propio que ha sido sustituido por otro impropio; la paráfrasis, base de esta restitución, es, en principio, exhaustiva, siendo igual a cero la suma algebraica de la sustitución y de la restitución (postulado de la paráfrasis exhaustiva).

De estos presupuestos citados derivan los dos últimos, que caracterizan el enfoque propiamente retórico de la metáfora y, en general, de los tropos:

h) El uso figurado de las palabras no implica ninguna información nueva. Este postulado es solidario del anterior; si la restitución anula la sustitución y, por tanto, puede darse una paráfrasis exhaustiva de la metáfora y en general del tropo, entonces la metáfora no transmite ninguna información (postulado de la información nula).

i) El tropo, al no enseñar nada, tiene una simple función decorativa y ornamental; su finalidad es agradar decorando el lenguaje, dando «colorido» al discurso y «vestido» a la expresión desnuda del pensamiento.

Esta es la cadena de presupuestos implicados en un enfoque puramente retórico de la metáfora. La concatenación es perfecta, desde el punto de partida que hace de la metáfora un accidente de la denominación, hasta la conclusión que le confiere una simple función ornamental y confina la retórica entera al arte de agradar. Se dice que la metáfora no enseña nada y que sólo sirve para adornar el discurso; estas dos afirmaciones proceden de la decisión inicial de considerar la metáfora como una manera insólita de llamar a las cosas.

Considerado a la luz de este modelo, el análisis de Aristóteles aparece como su anticipación. Pero a Aristóteles no se le puede acusar de haber reducido el amplio campo de la retórica a una teoría de la elocución, y menos aún a una teoría de las figuras; tampoco malgastó su entusiasmo en ejercicios de pura taxonomía: las cuatro especies que distingue siguen siendo especies de la metáfora, la cual no se opone a ninguna otra figura. En cuanto a la distinción entre metáfora y comparación, el análisis intenta

tripartito de la *Retórica* de Aristóteles), como lo paradigmático a lo sintagmático (Roland Barthes, *L'ancienne rhétorique:* «Communications» 16 [1970] 175-176). Una teoría propiamente discursiva de la metáfora, como la de la interacción o la contraversión, quitará a esta distinción mucha de su fuerza.

precisamente reducir diferencias, y precisamente en beneficio de la metáfora. Por tanto, si Aristóteles es el iniciador de este modelo, no es por la definición que da del campo de la retórica, y por lo mismo del puesto de la *lexis* en este campo, sino únicamente por razón del lugar central dado al nombre en la enumeración de los constitutivos de la *lexis* y por la referencia al nombre en la definición de metáfora. Por eso la teoría aristotélica de la metáfora está llena de alusiones basadas más o menos en algunos de los postulados que acabamos de enumerar: oposición entre palabra «ordinaria» y «extraña»; desviación de la segunda con relación a la primera; transposición de sentido de la palabra «prestada» a la cosa que se quiere nombrar; «sustitución» por esta palabra de la que se habría podido usar en su lugar; posibilidad de «restituir» esta última; carácter ornamental del estilo metafórico; placer que proporciona este estilo.

Es cierto que otros rasgos de la descripción de Aristóteles no consienten su reducción al modelo considerado; pero estos rasgos no recuerdan en absoluto, dentro de la teoría de la *lexis,* la complejidad inicial de la retórica; más bien apuntan hacia una teoría más discursiva que nominal de la metáfora. Recordemos algunos de estos rasgos: primero, la relación entre metáfora y comparación; esta relación beneficia a la metáfora porque ésta contiene en síntesis una atribución (Aquiles es un león) que la comparación recarga con un argumento (Aquiles es como un león). La diferencia entre metáfora y comparación estriba, pues, en dos formas de predicación: ser y ser como. Por eso la metáfora es más incisiva: la atribución directa crea la sorpresa que no consigue la comparación. Al mismo tiempo, la operación que consiste en dar a una cosa el nombre de otra revela su parentesco con la operación predicativa. No es sólo la metáfora proporcional la que presenta esta afinidad con la comparación, sino cualquier clase de metáfora, en virtud de la polaridad entre dos términos que presuponen las tres clases de metáfora. En efecto, ¿cómo dar al género el nombre de la especie, si la metáfora no es un «decir dos», la cosa que presta su nombre y la que lo recibe? Así la epífora de la metáfora no parece agotar su sentido en las nociones de préstamo, desviación y sustitución. Al parecerse fundamentalmente a un enigma, la metáfora reclama más bien una teoría de la tensión que una teoría de la sustitución. Por eso, sin duda, dice también Aristóteles que la metáfora «enseña por el género»: esta afirmación deroga los dos últimos postulados que complementan el modelo retórico.

Así, a pesar de ser el iniciador del modelo que triunfará en la retórica decadente, Aristóteles proporciona también algunos de los argumentos que harán fracasar este modelo. No porque su retórica sea más amplia que una teoría de la elocución, sino porque la *lexis,* explícitamente centrada en el nombre, se funda implícitamente en una operación predicativa.

2. *Fontanier*[4]*: primacía de la idea y de la palabra*

El tratado de Pierre Fontanier, *Les Figures du discours* (1830), constituye el trabajo que más se acerca al modelo retórico que hemos construido sistemáticamente.

En él se afirma la primacía de la palabra con toda claridad. Esta primacía queda asegurada por un método analítico (emparentado con el de la ideología, si no tomado de él) que, antes que a las figuras, se aplica a los «elementos mismos del pensamiento y de la expresión: las ideas y las palabras» *(Notions préliminaires,* 39). Es necesario comenzar así, ya que la definición del tropo se construye sobre esta bina de elementos, la idea y la palabra: «Los tropos consisten en determinados sentidos, más o menos diferentes del significado primitivo, que ofrecen en la expresión del pensamiento palabras aplicadas a nuevas ideas» *(ibid.).* En el interior mismo de la bina idea-palabra, la idea ocupa la posición principal: «El pensamiento se compone de ideas, y la expresión oral del pensamiento se compone de palabras. Veamos. por tanto, qué son las ideas en sí mismas...» (41). Por lo tanto, la primacía de la idea asegura la de la palabra. De este modo la retórica viene a depender de una teoría extralingüística, de una «ideología», en el sentido propio del término, que garantiza el movimiento de la idea a la palabra[5].

Recordemos los elementos de ideología que constituyen el fundamento de la teoría de la palabra y, posteriormente, de la teoría de los tropos. Las ideas son «los objetos que ve nuestro espíritu» (41). Esta visión directa regula todas las distinciones entre ideas: ideas complejas, simples («sólo son verdaderamente simples las que se resisten al análisis» (42), concretas, individua-

[4] Pierre Fontanier, *Les Figures du discours. Introduction* de Gérard Genette (París 1968).

[5] La retórica implica incluso teología. «Pero sólo a Dios ha sido dado abarcar de una sola mirada a cualquier individuo, y ver al mismo tiempo a todos juntos y uno a uno», *Les Figures du discours,* 42.

les, generales; lo mismo sucede con el modo de «unirse y encadenarse unas a otras en nuestro espíritu para formar multitud de asociaciones, relaciones o grupos diversos» (43). En estas concatenaciones se funda la distinción entre ideas principales e ideas secundarias o accesorias. Estas observaciones esbozan ya una gramática: antes de introducir el sustantivo, podemos definir la propia idea sustantiva, es decir, «la idea individual en cuanto se relaciona de modo inmediato con tal objeto particular e individual que existe como sustancia» (42); antes de hablar de adjetivo, podemos igualmente definir la idea concreta, es decir, que «indica en la idea del objeto complejo una cualidad, una acción o una pasión» *(ibid.)*. En fin, entre las ideas accesorias es donde hay que buscar las de relación o las de circunstancia que «daremos a conocer junto con las palabras que son sus signos» *(ibid.)*.

Así pues, todo lo que se puede decir de las palabras proviene de su «correspondencia con las ideas» (44). Hablar de ideas y de palabras, es hablar dos veces de ideas: una, de las ideas en sí mismas, y otra, de las ideas en cuanto «representadas por las palabras» (41).

La clasificación de las especies de palabras reflejará así la de las clases de ideas. Se distinguen dos grandes grupos: los signos de las ideas de objeto, y los signos de las ideas de relación. Al primer grupo pertenecen el nombre, el adjetivo, el participio, el artículo y el pronombre. El nombre corresponde a la idea sustantiva; entre los nombres, el nombre propio corresponde a las ideas individuales; el común, a las generales. Los adjetivos corresponden a las ideas concretas de cualidad; los participios, a las ideas concretas de acción, pasión o estado. El artículo designa la extensión de los nombres; los pronombres sustituyen a los nombres. Al segundo grupo pertenecen el verbo, la preposición, el adverbio y la conjunción. Aquí hay que entender por verbo únicamente el verbo ser; los verbos concretos están formados por la combinación del verbo ser y un participio (yo leo, yo estoy leyendo); el verbo ser indica una relación de coexistencia entre una idea sustantiva cualquiera y otra concreta o adjetiva. Al hablar del verbo bajo el título de las ideas de relación, Fontanier no sólo subordina el verbo a la teoría de la idea-palabra, es decir, a una teoría de los elementos de pensamiento y de expresión, sino que lo subordina también a la primacía de la primera clase de palabras: el nombre. Al hablar de las seis especies sujetas a las variaciones de género, número, persona, tiempo y modos, dice: «Se ve fácilmente que la idea sustantiva, a la que todas las espe-

cies concurren más o menos directamente, subordina a todas o por sí misma o por las ideas accesorias que comporta» (46). Concurrir, subordinar, comportar: diversas formas de expresar la preeminencia del nombre, ya asegurada por la de la idea sustantiva.

Es verdad que este reinado no es totalmente absoluto; se presenta un segundo punto de partida que no es la idea, sino el pensamiento mismo. Este había sido mencionado desde el comienzo al mismo tiempo que la palabra: «El pensamiento se compone de ideas, y la expresión oral del pensamiento se compone de palabras» (41). La definición de tropo lo implicaba también: «Los tropos consisten en determinados sentidos más o menos diferentes del significado primitivo, que ofrecen en la expresión del pensamiento palabras aplicadas a nuevas ideas» (39). Pensamiento y palabras parecen ser igualmente fundamentales. Además, la distinción entre idea de objeto e idea de relación prepara una teoría específica del pensamiento y de su expresión. Si el verbo es el signo de la coexistencia de una idea sustantiva con otra concreta, esta coexistencia se puede afirmar o negar; ahora bien, el pensamiento no es más que «la unión de estas dos ideas por el acto interior de nuestro espíritu que pone una dentro o fuera de la otra» (49). Por tanto, la retórica se basa en un análisis con dos vertientes: la idea y el juicio; a esto corresponde, por parte de la expresión, la dualidad de la palabra y de la proposición, pues ésta no es más que el «juicio producido fuera de nuestro interior y como realizado con anterioridad, como puesto ante la conciencia y comprensión de los demás» (49).

Por eso se pueden revisar todas las distinciones entre clases de palabras en función del papel que desempeñan en la proposición: la idea sustantiva, considerada en el juicio, se convierte en el sujeto de la proposición; la idea concreta es lo que se llama atributo; y la relación de coexistencia, expresada por el verbo ser, es la cópula.

La definición de las nociones de sentido y de significación confirma que la palabra y la proposición constituyen dos polos de la expresión del pensamiento; el sentido se define primeramente en relación con la palabra: «El sentido es, con respecto a una palabra, lo que ésta nos hace entender, pensar y sentir por su significación; y su significación es lo que ella significa, es decir, aquello de lo que es signo» (55). Pero «la palabra sentido se aplica también a toda una frase, y a veces incluso a todo un discurso» *(ibid.)*. Por otra parte, «la proposición sólo es una

frase cuando, con una determinada construcción, expresa un sentido completo y acabado» (53). Sólo una visión global de la proposición permite distinguir el sentido objetivo, el literal y el espiritual o intelectual. El primero no se opone a los otros dos; constituye el sentido mismo de la proposición, «el que ésta posee con relación al objeto sobre el que recae» (56). Las grandes categorías subsumidas bajo el sentido objetivo son las mismas que presenta y ofrece la teoría de las ideas: sentido sustantivo o adjetivo, activo o pasivo, etc. Más importante para nosotros es la distinción entre sentido literal y sentido espiritual que, a diferencia del objetivo, forman pareja. Los dos se dicen de la proposición, pero se distinguen por un carácter que depende de las palabras: «El sentido literal se funda en las palabras tomadas al pie de la letra y entendidas según su acepción en el uso ordinario: es, en consecuencia, el que se presenta de modo inmediato a la conciencia de los que escuchan las palabras» (57). «El sentido espiritual, indirecto o figurado, de un conjunto de palabras es aquel que el sentido literal hace nacer en la conciencia por las circunstancias del discurso, por el tono de la voz o por la conexión entre las ideas expresadas y las implícitas» (58-59).

El hecho de que la teoría de la palabra prevalezca finalmente sobre la de la proposición tiene para nosotros suma importancia. En efecto, la teoría de los tropos se regirá por la palabra y no por la proposición; la noción de sentido tropológico se inserta de modo inmediato en la de sentido literal, pero con la restricción expresa de que se trata del sentido literal de una palabra aislada: «El sentido literal que no se funda más que en una sola palabra es o primitivo, natural y propio, o derivado, por decirlo de alguna manera, y tropológico» (57). La propia noción de figura se introduce en la misma dirección, no como el género cuyo tropo sería la especie, sino como una de las dos maneras de manifestarse los tropos: «por elección y por figura» se opone a «por necesidad, por extensión» *(ibid.)*. En este segundo caso, el del sentido tropológico extensivo, se trata de «encontrar un sustituto para una palabra que falta en una lengua para expresar una idea determinada» *(ibid.)*; en el primero el del sentido tropológico figurado, se trata de «presentar las ideas con imágenes más vivas y más gráficas que sus signos propios» *(ibid.)*.

De este modo, el imperio de la palabra, que hubiera podido encontrar su equilibrio en una teoría de la proposición, queda reafirmado hasta en la distinción entre sentido literal y espiritual,

en el preciso momento en que la noción de sentido parecía ser asumida por la frase en su conjunto más que por la palabra.

La distinción de tropos de una sola palabra —tropos propiamente dichos— y tropos de varias palabras, se hará sobre la misma base. Sin embargo, la distinción entre letra y espíritu parece que debería cargar el acento sobre el otro polo: ¿es que el sentido espiritual no es siempre de alguna manera el sentido «de un conjunto de palabras» y, por consiguiente, va unido a los tropos que constan de varias palabras? Y ¿no son «las circunstancias del discurso, el tono de voz, la conexión entre las ideas expresadas y las implícitas», es decir, los rasgos que se refieren al pensamiento, los causantes de que el sentido literal haga brotar en nuestra conciencia un sentido espiritual? Y la expresión misma «sentido espiritual» ¿no está indicando que es «el espíritu el que lo crea»? Y además, el acto interior de nuestra conciencia ¿no es el juicio?

Como se ve, la primacía de la palabra no puede abolir enteramente la organización bipolar del pensamiento y de su expresión. Pero la idea restablece el reino de la palabra siempre que los ejemplos parecen colocar el discurso por encima de la palabra.

3. *Tropo y figura*

Toda la teoría de los tropos y de las figuras descansa sobre esta primacía de la palabra, aunque de vez en cuando se haga alguna referencia a la polaridad idea-juicio reflejada en la de palabra-frase, teniendo en cuenta que la frase es la única que presenta un «sentido completo y acabado» (53).

Podría parecer, sin embargo, que la entidad considerada como fundamento de la empresa taxonómica no es el tropo, cuya dependencia de la palabra hemos comenzado a percibir, sino la figura, que hace referencia indistintamente a la palabra, al enunciado, o al discurso. Para Gérard Genette, en su importante *Introduction* al tratado de Fontanier, el interés principal de la obra estriba en la reunión de tropos y no-tropos bajo la noción de *figura.* La elección de esta unidad pertinente, que no es ni la palabra ni el enunciado, expresaría un criterio intermedio entre la posición de Aristóteles, que comprendía la totalidad del campo retórico (invención, disposición, elocución) y la de Dumarsais que reducía la retórica a la gramática, cuya función es «hacer comprender la verdadera significación de las palabras y el sentido

en que se las emplea en el discurso» (citado por Genette, 8). Observa Genette que para Fontanier la unidad típica no sería ni el discurso, ni la palabra, «unidad más gramatical que retórica» *(ibid.)*. Podríamos expresar la posición intermedia de Fontanier con el siguiente adagio: «Sólo las figuras, pero todas las figuras» *(ibid.)*. La ventaja de esta tercera posición es que fundamenta la retórica sobre una base capaz de sostener todo el ambicioso proyecto de enumeración exhaustiva y de clasificación sistemática que hacen del trabajo de Fontanier una «obra maestra de inteligencia taxonómica» (*ibid.*, 13)[6]. La figura puede tener esa función arquitectónica porque posee la misma amplitud que el discurso en general: «¿Qué son las figuras del discurso en general? Son las formas, los rasgos o los giros más o menos notables y de un efecto más o menos feliz, por los que el discurso, en la expresión de las ideas, de los pensamientos o de los sentimientos, se aleja más o menos de la posible expresión sencilla y común» (Fontanier, 64, 179). Así pues, la figura puede referirse indistintamente a la palabra, a la frase o a los rasgos del discurso que expresan el movimiento del sentimiento y de la pasión.

Pero, ¿qué decir de la figura en cuanto tal? Hay que confesar que la figura, como la epífora en Aristóteles, sólo se expresa por medio de metáforas; las figuras son al discurso lo que al cuerpo los contornos, los rasgos, la forma exterior; «el discurso, aunque no es un cuerpo, sino un acto del espíritu, tiene, sin embargo, en sus diferentes maneras de significar y expresar, algo análogo a las diferentes formas y rasgos que vemos en los cuerpos verdaderos» (63).

Una vez más viene a la mente la distinción aristotélica entre el «cómo» y el «qué» del discurso y su asimilación del «cómo» a un «aparecer» del mismo[7]. (Posiblemente, la noción de expresión contiene en germen la metáfora.)

Fontanier no parece preocupado por esta especie de círculo vicioso (la metáfora es una figura y la palabra figura es una

[6] Son de gran interés a este respecto sus *Avertissements, Préfaces* y *Préambules* (21-30, 271-281): en ellos, Fontanier encomia su «sistema», «indiscutiblemente, el más razonado, el más filosófico y el más completo aparecido en nuestra lengua, y quizá en ninguna otra» (23); «un sistema razonado y filosófico: todos sus elementos están combinados y relacionados entre sí de modo que, en su conjunto, sólo forman una única realidad» (28).

[7] Aristóteles, *Retórica,* III 1, 2; cf. *Estudio* I, pp. 52, 60).

palabra metafórica)[8]. Prefiere afrontar directamente dos rasgos de la figura: el primero es el que la neorretórica llamará «desviación», y que Fontanier explica diciendo que «el discurso, en su expresión de las ideas, de los pensamientos o de los sentimientos, se aleja más o menos de lo que hubiera sido su expresión simple y común» (64, 279). Es verdad que las expresiones «alejarse, desviarse o apartarse» son también metáforas de movimiento, como la epífora de Aristóteles. Por lo menos la noción de desviación es indiferente a la extensión de la expresión, sea ésta una palabra, una frase o un discurso. Esto es lo esencial. Así adquiere relieve uno de los postulados fundamentales de nuestro modelo, el postulado de la desviación.

El segundo rasgo introduce una restricción, no en cuanto a la extensión, sino en cuanto al proceso: el uso de la figura debe ser libre, aun cuando se haga habitual; una desviación impuesta por la lengua, un uso forzoso no merece el nombre de figura. Por eso, la catácresis, o extensión forzada del sentido de las palabras, queda excluida del campo de las figuras (213-219). Con este segundo rasgo reaparecen otros dos postulados de nuestro modelo: el uso libre y no forzoso supone, por una parte, que las expresiones queden desviadas de su sentido propio, es decir, que se tomen «en una acepción momentáneamente prestada, pero no definitiva» (66); el uso libre supone, por otra parte, que la expresión propia esté disponible y que haya sido sustituida por otra en virtud de una elección: «escribir llama en vez de amor, es hacer una figura»; «la figura, comenta Genette, sólo existe en cuanto se le puede oponer una expresión literal...; el criterio de la figura es la sustitución de una expresión que el retórico debe poder restituir mentalmente, si es que quiere hablar de figura, por otra expresión (palabra, grupo de palabras, frase, incluso grupo de frases). Vemos, pues, afirmada con toda claridad por Fontanier, la esencia sustitutiva de la figura» (Genette, *Introduction,* 11-12). Por otra parte, el comentarista relaciona la «obsesión sustitutiva» (12) con el «conocimiento agudo y valioso de la dimensión paradigmática de las unidades (pequeñas o grandes) del discurso» (12). Este carácter paradigmático se ex-

[8] Fontanier se limita a indicar que «esta metáfora no puede considerarse como una verdadera figura, porque no tenemos en la lengua otra palabra para la misma idea» (63).

tiende progresivamente de la palabra a la frase y al discurso, es decir, a unidades sintagmáticas cada vez más amplias [9].

Así pues, lo esencial del modelo retórico expuesto al comienzo de este capítulo se encuentra de nuevo en Fontanier, al menos a nivel de programa de conjunto, pero con una excepción, la primacía de la palabra, en la que nosotros habíamos creído ver su postulado de base. ¿Habría intentado Fontanier fundar una retórica de las figuras que no se redujese a una tropología, es decir, a una teoría de las desviaciones en la significación de las palabras?

No hay duda que esta fue la aspiración de Fontanier. Podemos decir incluso que su tratado de las *Figures du discours* la realiza de alguna forma. La «división» de las figuras [10] —que hace de Fontanier, en expresión de Gérard Genette, el «Linneo de la retórica» (13)— es imponente. La antigua tropología no constituye en su obra más que una de tantas clases de figuras: las figuras de significación o tropos propiamente tales, es decir, los que constan de una sola palabra. El campo restante se lo reparten otras cinco clases: las figuras de expresión, de construcción, de elocución, de estilo y de pensamiento.

No podemos decir lo mismo de la realización práctica. Una cuestión debe ponernos en guardia: la teoría de la metáfora no queda afectada en absoluto por la adopción de la figura como unidad típica de la retórica. La metáfora queda clasificada entre los tropos de una sola palabra o tropos propiamente dichos. A su vez, la teoría de los tropos constituye un todo autónomo al cual se superpone simplemente la noción de figura. De este modo, el modelo retórico, cuya serie de postulados hemos reconstruido, continúa funcionando a nivel del tropo sin ser afectado en absoluto por la adición de las otras clases de figuras ni por la superposición del concepto más general de figura. Las demás figuras se

[9] No puedo menos de citar estas importantes palabras de Gérard Genette: «Identificar una unidad de discurso es necesariamente compararla y oponerla implícitamente a lo que podría ser, en su sitio y lugar, otra unidad 'equivalente', a la vez semejante y diferente... Percibir un lenguaje es necesariamente imaginar, en el mismo espacio o en el mismo instante, un silencio u otro lenguaje... Sin el poder de callarse o de decir otra cosa, no hay palabra que valga: esto simboliza y significa la gran querella de Fontanier contra la catácresis... La palabra obligada no obliga; la palabra que no ha sido elegida entre otras palabras posibles no dice nada, no es una palabra. Si no hubiera figura, ¿habría sólo un lenguaje?» *Introduction,* 12-13.

[10] *Op. cit.,* 66-67, 221-231, 279-281, 451-459.

unen simplemente a los tropos; más aún, el tropo sigue siendo el término «marcado» entre todas las clases de figuras; la composición parte de los «tropos propiamente dichos» (figuras de significación que constan de una sola palabra), luego añade los «tropos impropiamente dichos» (figuras de expresión formadas por un conjunto de palabras), para desplegar, en fin, todas las demás figuras llamadas constantemente «figuras no trópicas» [11]. La unidad sigue siendo el tropo, porque el fundamento sigue siendo la palabra. De ahí el carácter extraño de este tratado en el que el tropo es a la vez una clase entre las otras y el paradigma de toda figura [12].

El tratado de Fontanier aparece así dividido entre dos planteamientos: uno eleva la figura al rango de unidad típica, otro garantiza un puesto clave a la idea y, por tanto, a la palabra y al tropo. Y si es cierto que el primero regula la taxonomía del tratado de las figuras del discurso, el segundo es el que impone la división de las figuras en tropos y no-tropos. El primer planteamiento hubiera prevalecido sobre el segundo si el discurso hubiera podido suplantar a la palabra en la teoría de los «fundamentos primarios» (39). Pero esta teoría sigue siendo, según el espíritu de la ideología, una teoría de los «elementos» *(ibid.)*. Por eso, la unidad básica es la idea simple, que es la única que merece llamarse «simple elemento de pensamiento» (453).

Por tanto, a pesar de la teoría de las figuras, la teoría de los tropos, y principalmente la de la metáfora, es la que da validez al modelo elaborado anteriormente; de la noción de figura no quedará más que la segunda significación —la oposición a la catácresis—, que permite considerarla no ya como el género superior, sino como la diferencia específica: «El sentido tropológico

[11] 281, 451s, *passim*. El poder de la palabra sigue siendo notable hasta en la definición de estas figuras (283, 323). Sólo las figuras de estilo y de pensamiento están menos sujetas a la palabra: las primeras, porque son sin duda hechos de discurso; las segundas, porque son «independientes de las palabras, de la expresión y del estilo» (403), con riesgo de desaparecer como figuras («estas figuras —posiblemente mal llamadas así— que sólo se refieren al pensamiento —considerado abstractamente— sin ninguna relación con la forma que pueda tomar del lenguaje, que no consisten más que en cierto artificio del espíritu y de la imaginación») (403).

[12] «¡Cuánto difieren —exclama Fontanier— las figuras de significación de todas las demás, ya que no consisten, como estas últimas, en varias palabras, sino en una sola; y lo que presentan bajo una imagen extraña no es un pensamiento completo, un conjunto de ideas, sino una idea sola y única, un simple elemento de pensamiento!» (453).

es, o figurado, o puramente extensivo, según que la nueva significación, de donde procede, se haya dado a la palabra libremente y como por juego, o que haya llegado a convertirse en una significación forzosa, habitual, y casi tan propia como la significación primitiva» (75). De ahí la consecuencia paradójica de que la teoría de los tropos englobe la distinción entre figura y catácresis: «pero, sean figuras o catácresis, ¿de cuántas maneras diferentes se manifiestan los tropos?» (77).

Es verdad que Fontanier reserva la posibilidad de que las proposiciones presenten, igual que las palabras, «una especie de sentido tropológico» (75); esta posibilidad se contempla en la misma definición de sentido primitivo y de sentido tropológico que —recordémoslo— fue aplicada en primer lugar a los diversos sentidos de que la proposición es susceptible. Pero, precisamente, el sentido que encierran las «figuras de expresión», que no son más que tropos «impropiamente dichos» (109), es sólo «una especie» de sentido tropológico.

4. *Metonimia, sinécdoque, metáfora*

En el marco así esbozado, Fontanier construye, de modo sistemático y exhaustivo, la lista de las especies posibles de tropos en base a la relación por la que éstos «acontecen» (77)[13].

Esta última expresión es importante; en efecto, los tropos son acontecimientos porque «las figuras de significación tienen lugar (acontecen) en virtud de una nueva significación de la palabra» *(ibid.)*. La oposición entre uso libre y forzoso, esencial al carácter figurado del tropo, hace de éste una innovación semántica que sólo tiene existencia «momentáneamente» (66). Por tanto, el tropo no es la relación en sí misma; la relación es la causa del acontecer del tropo. Vemos aquí lo que hemos llamado la «razón» de la sustitución (postulado quinto del modelo). Pero ¿relación entre qué cosas? La relación por la que los tropos tienen lugar es una relación entre ideas, entre dos ideas: por una parte, «la primera idea relacionada con la palabra» —significación primitiva de la palabra que se toma prestada—, y por otra, «la idea nueva que uno le atribuye» (77) —el sentido tropológico que sustituye a otra palabra propia que no se ha

[13] Para familiarizarse con la nomenclatura se puede consultar Henri Morier, *Dictionnaire de poétique et de rhétorique* (París 1961).

querido emplear en ese lugar. Esta relación entre una primera idea y otra nueva corresponde, con algunas diferencias, a la epífora aristotélica. Estas son las diferencias: por una parte, la definición de Fontanier no parece indicar el movimiento de transposición; eso es cierto; pero la *estática de las relaciones* no hace otra cosa que sustentar la dinámica de las transposiciones, como demostrará la enumeración de las clases de tropos. Por otra parte, Aristóteles trata a la metáfora como género y no como especie. La metáfora de Aristóteles es el tropo de Fontanier; y la metáfora de Fontanier es más o menos la cuarta clase de metáfora de Aristóteles. Esta diferencia parece más importante que la anterior; pero podemos considerarla, hasta cierto punto, como una simple diferencia de vocabulario. Otra diferencia aparente: la relación en Fontanier afecta a las «ideas» antes de unir palabras o nombres; pero ya hemos visto que la idea es el elemento de pensamiento subyacente a la palabra (al nombre, en el caso de la idea sustantiva). Con estas reservas, el tropo de Fontanier y la epífora de Aristóteles coinciden en casi todo.

Ahora podemos afirmar, a propósito de la relación que da origen al tropo, lo que antes hemos dicho de la epífora: es cierto que el tropo consiste *en* una sola palabra, pero tiene lugar *entre* dos ideas por transposición de una a otra. En un sentido, pues, que habrá que precisar, el tropo, igual que la epífora de Aristóteles, tiene lugar «a partir de dos» (cfr. p. 40).

Si la coincidencia entre tropo y epífora es casi total, no podemos decir lo mismo de las cuatro clases de metáfora de Aristóteles y de los tres grupos de relaciones de Fontanier. Ahí radica la profunda originalidad de este último con respecto a todos sus predecesores y también a sus sucesores, como veremos más adelante. Fontanier se precia de haber dado una teoría exhaustiva de las relaciones entre las ideas, al distinguir las *relaciones de correlación* o *correspondencia,* las *relaciones de conexión* y las *relaciones de semejanza;* las tres clases de tropos —metonimias, sinécdoques y metáforas— «tienen lugar» en virtud de estas tres clases de relaciones.

Lo que hay que notar en este sistema de paradigmas es la amplitud que Fontanier atribuye a cada una de estas tres relaciones: por correspondencia entiende algo muy distinto de la contigüidad, a la que sus sucesores redujeron el funcionamiento de la metonimia; para él, es la relación que se establece entre dos objetos, cada uno de los cuales forma «un todo absolutamente aparte» (79). Por eso la metonimia se diversifica, a su vez, se-

gún la variedad de las relaciones que satisfacen la condición general de la correspondencia: relación de causa a efecto, de instrumento a fin, de continente a contenido, de la cosa a su lugar, de signo a significación, de lo físico a lo moral, del modelo a la cosa.

En la relación de conexión, dos objetos forman «un conjunto, un todo, físico o metafísico, en el que la existencia o la idea de uno se halla comprendida en la existencia o idea del otro» (87). Por tanto, la relación de conexión comportará también numerosas especies: de la parte al todo, de la materia a la cosa, de la singularidad a la pluralidad, de la especie al género, de lo abstracto a lo concreto, de la especie al individuo. En todas estas relaciones, la comprensión puede ser mayor o menor, porque en ellas se da una mayor diversidad que en la simple relación numérica o incluso en la simple extensión genérica.

Correspondencia y conexión designan, pues, dos relaciones que se distinguen entre sí como la exclusión («absolutamente distinto de...») y la inclusión («comprendido en...»). Por otra parte, hay que señalar que estas dos primeras relaciones establecen una conexión entre objetos antes que entre ideas y que el desplazamiento de denominaciones se regula por la relación objetiva (pero con este matiz: en la relación de conexión, la pertenencia de los objetos al mismo sistema proviene de que la existencia o la idea de uno se halla contenida en la existencia o en la idea del otro). De ahí la simetría casi absoluta entre las definiciones de metonimia y de sinécdoque: en ambos casos, un objeto se designa por el nombre de otro; en ambos casos, son los objetos (y sólo en parte las ideas) los que entran en una relación de exclusión o de inclusión.

El juego de la semejanza rompe esta simetría y coloca la metáfora un tanto aparte.

Ante todo, la definición no hace referencia directa al cambio de designación por el nombre y sólo menciona la relación entre las ideas. Esta omisión no es fortuita, pues la metáfora, aunque no comporta especies como los otros dos tropos, «abarca muchos más campos» que éstos, «pues entran en su dominio no sólo el nombre, sino también el adjetivo, el participio, el verbo y, en fin, todas las clases de palabras» (99). ¿Por qué la metáfora actúa sobre toda clase de palabras, mientras la metonimia y la sinécdoque sólo afectan a la designación por los nombres? Podemos preguntarnos si esta extensión no prefigura un desplazamiento más importante que sólo será reconocido en una teoría

propiamente predicativa de la metáfora. Veamos algunos ejemplos. ¿Qué es el empleo metafórico de un nombre? «Hacer de un hombre feroz un tigre» o «de un gran escritor un cisne», ¿no es mucho más que designarlos con un nombre nuevo? ¿No es «llamar», en el sentido de caracterizar, de calificar? Y esta operación, que consiste en «la traslación del nombre fuera de su especie», ¿no es una especie de atribución, que requiere una frase entera? Y si el adjetivo, el participio (tan próximo al adjetivo por su función de epíteto), el verbo (que se puede analizar como participio más cópula) y el adverbio (modificador del verbo) se prestan tan fácilmente a un uso metafórico ¿no es porque sólo pueden funcionar en una frase que relaciona no sólo dos ideas, sino dos palabras, a saber, un término tomado no metafóricamente y que sirve de soporte, y el término empleado metafóricamente que desempeña la función de caracterización? Esta observación nos aproxima a la distinción de I. A. Richards entre «tenor» y «vehicle» [14]. Los ejemplos de Fontanier apuntan ya en este sentido. Podemos decir *Cisne* de Cambrai, remordimiento *devorador, hambre* de peligros y de gloria, su cabeza *estalla,* etc.; en todos estos ejemplos, la metáfora no nombra, sino que caracteriza lo ya nombrado.

Este carácter casi predicativo de la metáfora queda confirmado por otro aspecto; sabemos que la definición de la metáfora no sólo prescinde de una referencia directa al nombre, sino que tampoco hace referencia a los objetos. Su misión es «*presentar una idea bajo el signo de otra más incisiva o más conocida*» (99). La analogía se da entre ideas; y la idea misma se concibe «no en relación a los objetos vistos por el espíritu» (41), sino «en relación al espíritu que ve» *(ibid.)*. Sólo en este sentido puede considerarse «más incisiva o más conocida»; aun en los casos de relaciones objetivas como base de la analogía (cuando llamamos tigre a un hombre), «la transposición del nombre tiene lugar fuera de la especie, de una especie a otra» (100). Pero lo importante es que la semejanza opera a nivel «de la opinión recibida» *(ibid.)*. Mientras que las conexiones y las correspondencias son principalmente relaciones entre objetos, las semejanzas son, sobre todo, relaciones entre ideas. Este segundo rasgo confirma el anterior; la caracterización, distinta de la denominación, procede por aproximaciones en la opinión, es decir, en el juicio.

[14] I. A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric* (Oxford 1936, ²1950); cf. *Estudio* III, 2.

Fontanier no ha podido sin duda percibir estas consecuencias, por la preocupación que domina el final de su análisis de la metáfora; quizá para restablecer la simetría entre la metáfora y las otras dos figuras, intenta dividir la metáfora en clases, a pesar de su declaración inicial: «de ordinario, la *metáfora* no se distingue en clases, como es el caso de la *metonimia* y de la *sinécdoque*» (99). Encuentra el principio de clasificación en la naturaleza de las cosas, que definen el campo de préstamo, o el ámbito de aplicación. Sin embargo, ¿no había dicho que la metáfora «tiene lugar» entre idea e idea? Pero las ideas, incluso consideradas en relación al espíritu que ve, siguen siendo las imágenes de los objetos vistos por el espíritu (41). Por tanto, siempre es posible llamar a las ideas palabras y a las cosas ideas. Además, como la semejanza se basa en el carácter de las cosas dentro de la opinión, siempre es posible remontarse desde este carácter a las cosas que lo poseen; con esto se viene a decir que la «transposición» (101) tiene lugar entre las cosas caracterizadas. ¿Pero cómo clasificar los campos de préstamo y de aplicación? Tras haber afirmado que la metáfora se puede tomar de cuanto nos rodea, de todo lo real e imaginario, de los seres intelectuales o morales y físicos, y que se puede aplicar a todos los objetos del pensamiento, cualesquiera que sean, Fontanier escoge con cierta arbitrariedad el eje de la diferencia entre lo animado y lo inanimado. De este modo llega a poder garantizar una antigua clasificación que le libra de caer en infinitas divisiones. Sus cinco clases («transposición a una cosa animada de lo que es propio de otra cosa animada», «de una cosa inanimada, pero física, a otra inanimada, con frecuencia meramente moral o abstracta», «de una cosa inanimada a otra animada», «metáfora física de una cosa animada a otra inanimada», «metáfora moral de una cosa animada a otra inanimada») se pueden reducir a dos: «la metáfora física» («comparación entre sí de dos objetos físicos, animados o inanimados») y «la metáfora moral» («comparación de algo abstracto y metafísico, de algo de orden moral, con algo físico y que afecta a los sentidos, sea que la *transposición* tenga lugar de lo segundo a lo primero o de lo primero a lo segundo») (103).

Resulta fácil denunciar la complicidad entre este principio de clasificación y la distinción decididamente «metafísica» entre lo físico y lo moral [15].

[15] Jacques Derrida, *La mythologie blanche:* «Poétique» 5 (1971) 1-52.

Creo que se puede pensar que esta clasificación es más una concesión al pasado que una implicación necesaria de la definición de la metáfora por la semejanza. La división en clases no procede en absoluto de la diversificación de la relación de semejanza, como en el caso de la metonimia y de la sinécdoque, y permanece perfectamente extrínseca a la definición. Y a ella debemos volver: «*Presentar una idea bajo el signo de otra más incisiva o más conocida*» (99) no supone de ninguna manera la distinción entre lo animado y lo inanimado. En lugar de reconstruir el juego de la semejanza a partir de los campos *reales* de préstamo y de aplicación, sería necesario hacer derivar esos campos de los caracteres de vivacidad y de familiaridad, y éstos de las ideas dentro de la opinión; eso hará Nelson Goodman, considerando el «campo» como un conjunto de «etiquetas» y definiendo la metáfora como una redescripción por emigración de etiquetas [16]. Algo de esta teoría está prefigurado en la fórmula inicial de Fontanier: «Presentar una idea bajo el signo de otra más incisiva o más conocida». Pero la noción de tropo de una sola palabra no permitía percibir todo lo que está implicado en esta noción de significación de segundo grado.

5. *La familia de la metáfora*

La noción de tropo que consta de una sola palabra no sólo ahoga todo el potencial de sentido que contiene la admirable definición inicial de la metáfora, sino que, además, rompe la unidad de la problemática de la analogía entre ideas que, de este modo, queda dispersa en todas las clases de figuras.

Entre los «tropos impropiamente dichos» (las «figuras *de expresión*» que «provienen de la manera particular de expresarse la proposición») (109), la *ficción* presenta una gran afinidad con la metáfora: prestar a un pensamiento los «rasgos, el colorido de otro pensamiento «para volverlo más sensible o más agradable» *(ibid.)*, ¿no es lo mismo que presentar una idea bajo el signo de otra más incisiva o más conocida? La personificación (primera subespecie de la ficción) que hace de un ser inanimado, insensibe, abstracto o ideal, otro ser vivo y sensible, en resumen, una persona, ¿no recuerda la transposición metafórica de lo inanimado a lo animado? Es verdad que la personificación no se

[16] Nelson Goodman, *The languages of Art* (1968).

hace sólo por metáfora, sino también por metonimia y por sinécdoque. Pero, ¿qué es lo que distingue la personificación por metáfora de la metáfora propiamente dicha, sino la extensión de la entidad verbal?

Lo mismo se podría decir de la *alegoría* que también «presenta un pensamiento bajo la imagen de otro, más adecuado para hacerlo más sensible o más incisivo que si fuera presentado directamente y sin velos» (114). Pero la alegoría se distingue de la metáfora por otro rasgo distinto de su unión con la proposición; según Fontanier, la metáfora, incluso continuada (que él llama alegorismo), presenta un solo sentido verdadero, el figurado, mientras que la alegoría «consiste en una proposición de doble sentido, literal y espiritual, al mismo tiempo» (114)[17]. ¿Quiere esto decir que el doble sentido es únicamente propio de las figuras de expresión y no de las de significación? Así parece, aunque no esté clara la razón. ¿Se necesita, quizás, para mantener juntos los sentidos, un acto del espíritu, es decir, un juicio, una proposición? ¿Se han definido las nociones de sentido literal y espiritual en el marco de la proposición y no de la palabra, con vistas a este análisis de la alegoría?

Con todo, la ficción ofrece un nuevo aliciente para nuestra discusión; revela, por recurrencia, un rasgo de la noción de figura posiblemente ya indicado en la definición de metáfora citada tantas veces. Presentar una idea bajo el signo de otra supone que las dos no difieren solamente en cuanto a la clase de objetos, sino en cuanto al grado de viveza y familiaridad. Fontanier no estudia esta diferencia en cuanto tal; sin embargo, se puede descubrir en ella una matización del concepto de figura, que la ficción y la alegoría permiten aislar: la presentación de un pensamiento bajo una forma sensible; este rasgo será llamado con frecuencia imagen; el mismo Fontanier dice de la alegoría que «presenta un pensamiento bajo la imagen de otro apropiado para hacerlo más sensible e incisivo» (114). Así, se dirá que Marmontel, «representando su espíritu por un arbusto, describe así las ventajas que ha sacado del trato con Voltaire y Vauvenargues, presentados bajo la imagen de dos ríos...» (116). Figura, pintura, imagen van, pues, juntas. Un poco más tarde, al

[17] Parece que para Fontanier el poder del doble sentido da ventaja a la alegoría: «Las alegorías, en lugar de transformar el objeto y modificarlo más o menos, como la metáfora, lo dejan en su estado natural y no hacen más que reflejarlo como si fueran espejos transparentes» (205).

hablar de la imaginación como «una de las causas generadoras de los tropos» (161-162), Fontanier la ve actuando «en todos los tropos que ofrecen al espíritu alguna imagen o alguna pintura» (162). Y si el lenguaje de la poesía tiene «algo de encantador, de mágico» (173, 179), es porque un poeta como Racine emplea «expresiones tan figuradas que todo en él es, por así decirlo, imagen, siempre que cuadre con el tema y el género» (173). Este es el efecto de todos los tropos: no contentos con trasmitir ideas y pensamientos, «los pintan con mayor o menor viveza y los visten de colores más o menos ricos; como otros tantos espejos, reflejan los objetos bajo diferentes aspectos y los muestran a una luz más intensa; les sirven de adorno, dándoles relieve y nuevo encanto; presentan ante nuestros ojos una serie de imágenes y cuadros en los que podemos reconocer la naturaleza y donde ella misma se nos muestra con nuevos encantos» (174). Eso hace la figura: mostrar el discurso proporcionándole, como en los cuerpos, contorno, rasgos, forma exterior (63). Todos los tropos son «como la poesía, hijos de la ficción» (180); pues la poesía, menos preocupada por la verdad que por la semejanza, se dedica a «*figurar,* a *colorear* su lenguaje, a ponerlo en imágenes, en cuadros, a hacer de él una pintura animada y elocuente» (181). No quiere decir que todos los tropos relacionados con la metáfora ofrezcan «una imagen sensible que puede ser figurada por el ojo y la mano de un pintor» (185); esto sería —declara Fontanier— dar demasiada importancia a la vista. Con esta reserva, anticipa una distinción de la que luego se aprovecharán Wittgenstein y Hester: «ver» y «ver como» [18]. Figurar, diremos nosotros, es siempre *ver como,* pero no siempre *ver* o *hacer ver.*

Sería necesario llevar la investigación más allá de los tropos impropiamente dichos y percibir el juego de la analogía en las «figuras de construcción», en las «de dicción», en las «de estilo». Por eso se habla de la imitación en las «figuras de construcción» (288) y más tarde en las «de estilo» (390). Las mismas «figuras de pensamiento», que sin embargo «sólo dependen de éste», rozan con la metáfora y la analogía; así, las «figuras de pensamiento», por imaginación (prosopopeya) o por desarrollo, establecen el carácter general de la figura que acabamos de explicitar, la escenificación del pensamiento. En efecto, se puede decir de la «descripción» que «consiste en poner un objeto ante los ojos y darlo a conocer por sus detalles más interesantes... Que da lu-

[18] M. B. Hester, *The Meaning of Poetic Metaphor* (1967).

gar a la hipótesis cuando la exposición del objeto es tan viva, tan gráfica, que el estilo convierte al objeto casi en un cuadro, en una imagen» (420). Esta noción de descripción es sobremanera interesante; engloba la topografía, la cronografía, la prosopografía, la etopeya, el retrato, el paralelo y el cuadro.

Este vasto dominio de la analogía sólo podría reconstituirse si se renunciase a confinar la metáfora a tropo de una sola palabra, y si se siguiera hasta el final el movimiento que la separa del juego del lenguaje denominativo para unirla al acto central del discurso, la predicación.

6. *Metáfora forzosa y metáfora de invención*

Concluiré este análisis con un rasgo que, más que ningún otro, confirma lo que venimos diciendo: se refiere a la distinción entre el carácter de figura y el de catácresis que tienen cada uno de los tropos. Fontanier concede tal importancia a esta distinción que llega a declarar que estos «principios sobre la catácresis sirven de fundamento a todo (su) sistema tropológico» (213).

La diferencia radica, en primer lugar, en un hecho de lenguaje: ciertas ideas *carecen* de signos: «*La catácresis, en general, consiste en que un signo ya aplicado a una primera idea, lo sea también a una nueva que no tenía o no tiene ya signo propio en la lengua.* Es, por tanto, cualquier tropo de uso forzoso y necesario, del que resulta un *sentido* puramente *extensivo;* este sentido propio de origen secundario, situado entre el *sentido propio primitivo* y el *figurado,* está más cerca, por su naturaleza, del primero que del segundo, aunque, en un primer momento, haya podido ser *figurado*» *(ibid.).* No se pueden, pues, llamar figuras a las metáforas forzosas, ya sean nombres *(luz* por claridad de mente, *ceguera* por turbación y oscurecimiento de la razón), adjetivos (una voz *brillante),* verbos *(comprender),* preposiciones *(a),* etc. El tropo meramente extensivo, al crear un sentido propio de segundo grado, no presenta (o no intenta presentar) más que una sola idea, «totalmente desnuda y sin disfraz, al revés que los *tropos-figuras* que siempre presentan dos, y lo hacen a propósito, una bajo la imagen de la otra o yuxtapuestas» (219).

Por tanto, hay que examinar el carácter *libre* del tropo-figura: ¿no demuestra que, aunque se manifieste en una sola palabra —el tropo propiamente dicho—, o por el mero hecho de que

presenta sin constricción una idea bajo la imagen de otra, posee los rasgos de lo que Benveniste llama la instancia de discurso? [19].

Lo que se dice de las metáforas de invención (504) confirma la afinidad del tropo con el acontecimiento de lenguaje. La distinción libre-forzoso afecta al uso, y por tanto todo uso tiende a hacerse habitual y la metáfora a unificarse con la catácresis; sigue siendo una figura ya que no sirve para llenar un vacío de signos, pero tiene uso forzoso, y, en este sentido, puede decirse que pertenece «al sustrato de la lengua» (104). Por eso las condiciones necesarias para una buena metáfora —precisión, claridad, elevación, naturalidad, coherencia— «sólo se refieren a las *metáforas de invención* que se emplean como figura y que todavía no han sido sancionadas por el uso» *(ibid.)*.

Es necesario, pues, duplicar la distinción figura-catácresis con otra distinción interna a la figura: la del primer uso y la del uso posterior que puede resultar «forzoso en circunstancias nuevas» (213).

En realidad, la retórica refleja este uso ordinario; si observamos, con Boileau y Dumarsais, «que suceden más cosas en un día de compra en el mercado que en toda la Eneida o en varias sesiones consecutivas de la academia» (157), debemos confesar que la mayoría de los ejemplos de tropos son de uso forzoso; de ellos uno puede decir que «los aprendió por el uso, como la lengua materna, sin saber cómo ni cuándo» *(ibid.)*; por eso suele decirse de ellos que «constituyen una parte esencial del lenguaje hablado» *(ibid.)* y que «pertenecen al sustrato mismo de la lengua» (164). Dicho de otro modo, los tropos ordinarios están a mitad de camino entre los de invención y las catácresis. El límite entre tropo-forzoso y catácresis tiende a desaparecer tanto más cuanto el fenómeno de desgaste parece remontarse, como los tropos mismos, al origen primitivo de la lengua; la condición de la catácresis se encuentra en el origen de los tropos mismos, en la «falta de palabras propias y en la necesidad de suplir esa pobreza y esa carencia» (158); pobreza y carencia de la que debemos estar orgullosos, pues si dispusiéramos de tantas palabras como ideas, «¿qué memoria podría aprender tantas palabras, retenerlas y repetirlas?» *(ibid.)*. Von Humboldt definía el discurso como el empleo infinito de medios finitos; de igual manera, Fontanier atribuye a la memoria la función de «ex-

[19] E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale* (París 1967; traducción española: *Problemas de lingüística general,* México 1971).

presar, con un número de palabras bastante limitado, un número infinito de ideas» *(ibid.).* Así, el tropo-figura tiene, al menos en su origen, la misma función extensiva que el tropo-catácresis. Por esta razón tiende a unirse con él por el uso.

Pero el tropo-figura tiene otra causa ocasional además de la necesidad: el agrado, el placer; «los tropos de elección y de deleite, los tropos-figuras, tienen una causa ocasional totalmente distinta: el placer, el agrado, que una especie de instinto nos hace presentir en ellos, y luego la experiencia, descubrirlos» (160). Así el agrado actúa en sentido contrario a la necesidad, como una llamada a la invención.

Esta invención exige que distingamos las causas ocasionales —necesidad e incluso agrado— de las propiamente generadoras de tropos: imaginación, espíritu, pasión. Dar colorido, provocar asombro y sorpresa por medio de combinaciones nuevas e inesperadas, inspirar fuerza y energía al discurso... son manifestaciones propias sólo de los tropos-figuras, que debemos llamar «tropos del escritor» porque pertenecen a la «invención particular del poeta» (165). Si la metáfora *cargada de años* pertenece evidentemente a la lengua, «¿quién había dicho, antes de Corneille, *devorar* un reino» *(ibid.).*

Por tanto, si los tropos se estudian «con relación a su empleo en el discurso» (155), esto no se debe a una consideración suplementaria. Este uso, estudiado por Fontanier en la sección III de la *Teoría de los tropos,* es constitutivo, si no del tropo, en cuanto se basa en una relación específica, sí al menos de su carácter de figura. Si el estilo desviado es el que se «presta momentáneamente» (66) a las palabras, los tropos más auténticos son exclusivamente los de invención. En tal caso, es necesario pasar de la palabra al discurso, pues sólo las condiciones propias de éste permiten distinguir el tropo-figura del tropo-catácresis y, en el tropo-figura, el uso libre del uso forzoso.

ESTUDIO III

METAFORA Y SEMANTICA DEL DISCURSO

A Cyrus Hamlin.

En nuestros dos primeros estudios hemos considerado la *palabra* como el fundamento del cambio de sentido que define ese tropo, que la retórica antigua y clásica han llamado invariablemente metáfora. Hemos podido así, en una primera aproximación, definir la metáfora como la transposición de un nombre extraño a otra cosa que, por este hecho, no recibe denominación propia. Pero la investigación aplicada a estudiar el sentido que engendra la transposición del nombre ha iluminado poderosamente el marco en que se mueve la palabra, y *a fortiori* el nombre, y ha impuesto la adopción del *enunciado* como el único medio contextual en que «acontece» la transposición de sentido. El presente estudio está dedicado al examen directo de la función del enunciado, en cuanto portador de un «sentido completo y acabado» (en expresión del propio Fontanier), en la creación del sentido metafórico. Por eso, de ahora en adelante, hablaremos de *enunciado metafórico.*

¿Quiere decir esto que la definición de metáfora como transposición del nombre es falsa? Yo diría más bien que es sólo nominal y no real, en el sentido que da Leibniz a estas dos expresiones. La definición nominal permite identificar una cosa; la real nos muestra cómo se engendra. Las definiciones de Aristóteles y de Fontanier son nominales, en cuanto permiten identificar la metáfora entre los demás tropos; al limitarse a identificarla, se limitan también a clasificarla. En este sentido, la taxonomía propia de la tropología no supera el plano de la definición nominal. Pero, en cuanto la retórica investiga las causas generadoras, ya no estudia sólo la palabra, sino el discurso. Una teoría del enunciado metafórico será, pues, una teoría de la producción del sentido metafórico.

De ello resulta que la definición nominal no puede ser abolida por la definición real. Podrá parecer, sin embargo, que el presente estudio confirma esta alternativa; opondrá constantemente una teoría discursiva de la metáfora a otra que la reduce a un accidente de la denominación. Muchos autores van más lejos en este sentido y sostienen que una teoría de la *interacción,*

partidaria de una concepción discursiva de la metáfora, excluye una teoría de la *sustitución* que, como hemos visto, es inseparable de la definición de la metáfora como modalidad de desviación denominativa.

Anticipándonos a un análisis que se hará en el *Estudio* V, digamos ya desde ahora que la definición real de metáfora en términos de enunciado no puede eliminar la nominal en términos de palabra o de nombre, porque la palabra sigue siendo el portador del efecto de sentido metafórico; la palabra es la que toma un sentido metafórico; por eso la definición de Aristóteles no es abolida por una teoría que no atañe al lugar de la metáfora en el discurso sino al mismo proceso metafórico; con términos de Max Black, que explicaremos más adelante, diremos que la palabra sigue siendo el «foco», aun cuando necesita el «marco» de la frase. Y si la palabra sigue siendo el soporte del efecto de sentido metafórico, es porque, en el discurso, la función de la palabra es encarnar la identidad semántica. Pero precisamente la metáfora afecta a esa identidad. Y nada es más difícil de apreciar que la función de la palabra, que de entrada parece dividida entre una semiótica de las entidades lexicales y una semántica de la frase. Por lo tanto, es necesario aplazar para el final de la reflexión sobre la función de la palabra como mediadora entre la semiótica y la semántica, cualquier intento de coordinar una teoría de la sustitución y una tearía de la interacción válidas en diferentes planos.

Adoptaremos, pues, en este estudio una concepción provisionalmente disyuntiva de las relaciones entre semiótica y semántica. Comenzaremos exponiendo esta concepción. Le añadiremos después la teoría de la interacción, llamada a reemplazar una teoría de la metáfora meramente sustitutiva. De este modo sacaremos todas las consecuencias de la oposición entre la definición nominal y la definición genética de la metáfora.

1. *El debate entre semántica y semiótica*

La hipótesis de trabajo subyacente a la noción de enunciado metafórico consiste en que la semántica del discurso es irreductible a la semiótica de las entidades lexicales. Remitimos al *Estudio* V la discusión del caso de palabra.

Dentro de las teorías de la metáfora que se relacionan más o menos con el *linguistic analysis* de la tradición inglesa, la teo-

ría del discurso no ha sido obra de lingüistas sino de lógicos y epistemólogos, más preocupados de ordinario por la crítica literaria que por la lingüística de los lingüistas. La ventaja de abordar directamente el fenómeno del discurso que omite el estadio lingüístico estriba en que los rasgos propios del discurso se reconocen por sí mismos, sin necesidad de oponerlos a otra entidad. Pero el avance conseguido en las ciencias humanas por la lingüística no permite ya tratar por preterición la relación del discurso con la lengua. Todo el que quiera situar su investigación en el horizonte de hoy, tendrá que elegir el método indirecto de la oposición entre unidad de discurso y unidad de lengua. La semántica filosófica de los anglosajones consigue resultados directamente y con una fina elegancia; una semántica guiada por la lingüística debe alcanzarlos más laboriosamente por el método indirecto de una confrontación con la lingüística de la lengua. Este es el camino que vamos a seguir aquí, guiándonos por la distinción entre lo semántico y lo semiótico, según la línea de Benveniste [1], completada con los resultados del *linguistic analysis* anglosajón.

En Benveniste, la elección del término discurso es ya significativa; la lingüística, en la medida en que es ante todo lingüística de la lengua, tiende a hacer del lenguaje hablado un simple residuo de sus análisis. Benveniste escoge el término *discurso* con preferencia al de *lenguaje hablado* para acentuar la consistencia de su objeto. Por la consideración de los diferentes niveles que muestra la arquitectura del lenguaje, el gran sanscritólogo francés introduce la distinción entre las unidades respectivas de la lengua y del discurso: por una parte, los signos; por otra, la frase. La misma noción de nivel no es exterior al análisis; se incorpora a él como operador *(Problèmes de linguistique générale,* 122); con ello se quiere decir que una unidad lingüística cualquiera sólo se acepta como tal si se puede identificar dentro de una unidad de grado superior: el fonema en la palabra, la palabra en la frase. La palabra se sitúa así en una «posición funcional intermedia debida a su doble naturaleza. Por una parte, se descompone en unidades fonemáticas de nivel inferior; por otra, entra, como unidad significativa y en compañía de otras unidades significantes, en una unidad de nivel superior» (123). Volveremos sobre esta declaración en el *Estudio* V.

[1] Emile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale* (París 1966; trad. española: *Problemas de lingüística general,* México 1971).

Y ¿qué es esta unidad de nivel superior? La respuesta es categórica: «Esta unidad no es una palabra más larga o más compleja: depende de otro orden de nociones, es una frase. La frase se realiza en palabras, pero éstas no son simplemente sus segmentos. Una frase constituye un todo, que no se reduce a la suma de sus partes; el sentido inherente a ese todo se halla repartido en el conjunto de sus constitutivos» *(ibid.)*. Por tanto, la frase no sólo no deriva de la palabra, entendida como lexema, es decir, aislada, tal como aparece en el código lexical, sino que la palabra es, en cuanto implica sentido, un elemento constitutivo de la frase. En resumen, un «elemento sintagmático» o «constitutivo de enunciados empíricos» (124). La progresión no es, pues, lineal, de una unidad a otra; propiedades nuevas aparecen constantemente, derivadas de la relación específica entre unidades de rango diferente; mientras las unidades del mismo rango tienen entre sí relaciones distribucionales, los elementos de nivel diferente las tienen integrativas.

La distinción de estos dos tipos de relación regula la de forma y sentido: el análisis distribucional aisla segmentos formales, los «constitutivos», dentro del mismo nivel; la disociación en unidades de rango inferior da los «integrantes», que tienen una relación de sentido con las unidades de nivel superior. «Aquí está todo: la disociación nos revela la constitución formal; la integración, las unidades significantes...; la *forma* de una unidad lingüística se define como la capacidad de disociarse en elementos constitutivos de nivel inferior; el *sentido* de una unidad lingüística se define como su capacidad de integrar una unidad de nivel superior» (127).

Apliquemos estas distinciones al paso del lexema al discurso; hemos dicho que «con la frase se franquea un límite; entramos en un nuevo dominio» (128). En el primer puesto de los caracteres propios de este nivel, Benveniste coloca el de «ser un predicado» *(ibid.)*. Para él, éste es «el carácter distintivo inherente a la frase» *(ibid.)*; incluso la presencia de un sujeto gramatical es facultativa; un solo signo basta para constituir un predicado.

Pero esta unidad ya no se define por oposición a otras unidades, como ocurría con los fonemas y los lexemas (y por eso se podía extender el principio del análisis fonemático al lexemático); no hay varias clases de predicación; no se pueden oponer entre sí categoremas *(categorema = predicatum)* o frasemas, como se hace con los lexemas y los fonemas: «Es necesario reconocer, pues, que el nivel categoremático comprende solamente

una forma específica de enunciado lingüístico, la proposición; ésta no constituye una clase de unidades distintivas» (129). De esto se deduce que no hay una unidad de orden superior a la proposición, con relación a la cual la frase constituiría una clase de unidades distintivas; podemos encadenar proposiciones en una relación de consecución, pero no integrarlas. De esto se deduce igualmente que la proposición consta de signos, pero ella no es un signo. En fin, de lo dicho se desprende que, a diferencia de los fonemas y de los morfemas que tienen una distribución en su nivel respectivo y se pueden emplear en un nivel superior, «las frases no tienen ni distribución ni uso» *(ibid.)*. Benveniste concluye: «La frase es la unidad del discurso» (130); y añade: «La frase, creación indefinida, variedad sin límite, es la vida misma del lenguaje en acción» *(ibid.)*.

Las implicaciones metodológicas son numerosas. Dos lingüísticas diferentes hacen referencia al signo y a la frase, a la lengua y al discurso. Estas dos lingüísticas proceden en sentido inverso y cruzan sus caminos. El lingüista de la lengua parte de unidades diferenciales y ve en la frase el nivel último. Pero su método presupone el análisis inverso, más próximo a la conciencia del que habla: parte de la diversidad infinita de mensajes y luego desciende a las unidades que, en número limitado, emplea y encuentra: los signos. Este es el camino que emplea la lingüística del discurso; y ésta su convicción inicial: «La lengua se forma y se configura en el discurso, actualizado en frases. Ahí comienza el lenguaje. Podríamos expresarlo adaptando una fórmula clásica: *nihil est in lingua quod non prius fuerit in oratione*» (131).

Algunos años más tarde, Benveniste aplica a estas dos lingüísticas los términos de «semiótica» y de «semántica»[2]; el signo es la unidad semiótica; la frase, la semántica; estas unidades son de orden diferente; semiótica y semántica se aplican así a campos distintos y con una acepción restrictiva. Afirmar con Saussure que la lengua es un sistema de signos caracteriza al lenguaje sólo en uno de sus aspectos y no en su realidad total.

Las consecuencias son importantes para la extensión de una distinción tan conocida como la del significante y del significado; este análisis del signo sólo reina en el orden semiótico, no en el semántico. En semiología —dice Benveniste— no hay que de-

[2] Emile Benveniste, *La forme et le sens dans le langage* (Actas del XIII Congreso de las Sociedades de filosofía de lengua francesa; *Le Langage* [Ginebra 1967]).

finir el significado del signo. Para que un signo exista, es necesario y suficiente que sea recibido (¿existe «sombrero»? Sí. ¿«Sombreto»? No); la pregunta por el significado no pide más que una respuesta: sí o no; ¿esto significa o no? Aunque el significado no precisa definición intrínseca, se define extrínsecamente por otros signos que lo delimitan en el interior de la lengua: «Cada signo tiene de propio lo que le distingue de los demás. Ser distintivo y ser significativo, es la misma cosa» (*La Forme et le Sens dans le langage,* 35). Así circunscrito, el orden del signo deja fuera al orden del discurso.

La fecundidad de esta distinción entre orden semiótico y orden semántico se reconoce en su capacidad para engendrar otras muchas distinciones, algunas hechas por el mismo Benveniste y otras percibidas sin orden sistemático por el *linguistic analysis* anglosajón, cuya independencia de la lingüística ya hemos señalado anteriormente. Esta unión entre la semántica filosófica y la semántica lingüística es muy importante.

Por mi parte, como síntesis de estas descripciones y limitándome a indicar de pasada sus respectivos orígenes, muchas veces inconexos, me animo a presentar una enumeración de los rasgos distintivos del discurso. Resulta fácil reducirlos a binas ideológicas, lo cual da al discurso un marcado carácter dialéctico; y al mismo tiempo subraya hasta qué punto el discurso requiere una metodología distinta de la que se aplica a las operaciones de segmentación y de distribución en una concepción meramente taxonómica del lenguaje.

Primera bina: todo discurso se produce como acontecimiento, pero sólo se comprende como sentido. Para señalar el carácter de acontecimiento del discurso, Émile Benveniste crea la expresión «instancia de discurso» [3]; con ella designa «los actos concretos y siempre únicos por los que la lengua se actualiza en palabras por un locutor» (251). Este rasgo opone decididamente el discurso a la lengua; un sistema lingüístico, precisamente por ser sincrónico, sólo tiene, en la sucesividad del tiempo, una existencia virtual; la lengua sólo existe en realidad cuando un locutor se apropia de ella y la realiza en su palabra. El acontecimiento de discurso es transitorio y fugaz, pero puede ser identificado y reconocido como «el mismo». Con la identificación de la unidad de discurso se introduce la significación, en su sentido más amplio. De todo individuo, como explica P. F. Strawson en *Les*

[3] *Problèmes de linguistique générale,* 251-257.

Individus [4], se puede decir con verdad que su posible identificación permite también su reconocimiento. Tal es, pues, la instancia de discurso: un acontecimiento eminentemente repetible. Por eso, se ha podido confundir este rasgo con un elemento de la lengua. Pero no es así; es lo repetible de un acontecimiento, no de un elemento de sistema.

Podemos relacionar con esta primera bina las distinciones introducidas por Paul Erice, en su teoría de la significación [5], entre la significación del enunciado, la significación de la enunciación y la significación del enunciador. Pertenece a la misma esencia del discurso, el dar lugar a estas distinciones. Encontramos su fundamento en el análisis de Benveniste cuando habla de la instancia de discurso, como acabamos de ver, y de la intención de discurso, que es algo muy distinto del significado de un signo aislado; el significado es solamente, como muy bien dice Ferdinand de Saussure, la contrapartida del significante, una simple diferencia en el sistema de la lengua; la intención es «lo que el locutor quiere decir» (36). El significado es de orden semiótico, la intención de orden semántico; en esta línea van los análisis de P. Grice.

Segunda bina: función identificadora y función predicativa. La historia de esta polaridad típica empieza en la Antigüedad. El *Cratilo*, el *Teeteto* y el *Sofista* de Platón la consideran como el *logos*, y la caracterizan como el «punto de enlace» *(symploké)* entre el nombre y el verbo [6]; por medio de este *logos* articulado, Platón salía del punto muerto en que le había colocado el problema de la «exactitud» de las palabras. A nivel de palabra, en efecto, no hay solución: se puede emplear sucesivamente la palabra «convencional» o «natural»; pero sólo los enlaces del discurso «hacen referencia a algo» [7]. La verdad y el error pertenecen sólo al discurso. El fracaso del *Cratilo*, que es el fracaso de una teoría de la denominación y que motiva la creación de una teoría de la predicación, encuentra su eco en el fracaso de una

[4] P. F. Strawson ,*Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics* (Londres 1959).

[5] Paul Grice, *Meaning:* «Philosophical Review» (1957); *Utterer's Meaning, Sentence-Meaning and Word-Meaning:* «Foundations of language» (1968): *Utterer's Meaning ad Intentions:* «Philosophical Review» (1969).

[6] Platón, *Cratillo,* 425 *a* 431 *b-c* («el discurso es una síntesis de nombres y verbos»); *Teeteto,* 206 *d; Sofista,* 261 *d* - 262 *d.*

[7] «Es imposible que exista discurso sobre nada», *Sofista,* 263 *c.*

teoría de la metáfora limitada igualmente a una reflexión sobre la designación por medio de los nombres.

P. F. Strawson [8] ha descrito detalladamente la identificación y la predicación. A base de progresivas reducciones, toda proposición se refiere a un individuo. (Pedro, Londres, el Sena, este hombre, esta mesa, el hombre que ha visto al hombre que ha visto al oso.) Por individuos, debemos entender aquí sujetos lógicamente propios. El lenguaje está hecho de tal manera que permite la identificación individual; entre los medios empleados se destacan cuatro: el nombre propio, el demostrativo, los pronombres y, sobre todo, el más frecuente, llamado desde Russell «descripción definida» [9]: tal y cual (artículo determinado seguido de un determinante). Señalar una cosa y una cosa sola: ésta es la función de las expresiones identificadoras a las que se reducen, en definitiva, los sujetos lógicos. Del lado del predicado, se pondrán: las cualidades adjetivas (grande, bueno) y las nominalizadas (grandeza, bondad), las clases de pertenencia (los minerales, los animales), las relaciones (X está al lado de Y) y las acciones (Bruto mató a César). Cualidades, clases, relaciones y acciones tienen en común el ser universizables (correr, como acción, puede decirse de Aquiles y de la tortuga). De ahí la polaridad esencial del lenguaje que, por una parte, se enraíza en individuos denominados y, por otra, predica cualidades, clases, relaciones y acciones que son en realidad universales. El lenguaje funciona apoyado en esta disimetría entre dos funciones. La función identificadora designa siempre seres que existen (o de existencia neutralizada, como en la ficción) [10]. En realidad, yo hablo de algo que es; la noción de existencia va unida a la función singularizadora del lenguaje; los sujetos lógicamente propios existen potencialmente; ahí es donde el lenguaje «se pega», se adhiere a las cosas. En cambio, la función predicativa concierne a lo inexistente, pues mira a lo universal. La desafortunada disputa en torno a los universales, en la Edad Media, sólo fue posible por la confusión entre la función singularizadora y la predicativa: carece de sentido la pregunta de si la bondad existe; pero sí lo tiene esta otra: fulano, que es

[8] P. F. Strawson, *op. cit.*, II parte.

[9] Bertrand Russel, *On denoting* (1905), en: *Logic and Knowledge. Essays, 1901-1950* (Londres 1956). Cf. L. Linsky, *Referring* (1967).

[10] Sobre el postulado ontológico vinculado a la función identificante, cf. John Searle, *Speech Acts* (Cambridge 1969). «El axioma de existencia» se formula así: «*Whatever is referred to, must exist*» (77).

bueno, ¿existe? Así pues, la disimetría de las dos funciones implica también la disimetría ontológica del sujeto y del predicado.

Se podría poner como objeción a este análisis de Strawson la observación de Benveniste, de que el predicado basta por sí solo como criterio de las unidades de discurso: «No es indispensable la presencia de un sujeto y de un predicado: el término predicativo de la proposición se basta por sí mismo, ya que es en realidad el determinante del sujeto» (*Problèmes,* 128). Posiblemente, esta aparente divergencia proviene del logista y del lingüista. Este último puede mostrar predicados sin sujeto; el primero puede señalar que la determinación de un sujeto, tarea del predicado, es siempre la contrapartida de una identificación singularizadora. En realidad, la distinción strawsoniana halla un equivalente, si no una justificación, en la distinción entre lo semiótico y lo semántico. En efecto, lo semiótico realiza la función genérica; lo semántico, el objetivo singular: «El signo tiene siempre y sólo valor genérico y conceptual. No admite, pues, significado singular u ocasional; excluye todo lo individual; carecen de valor las situaciones circunstanciales» (*Le Forme et le Sens,* 35). Este carácter proviene de la misma noción de instancia de discurso; sólo la lengua, en acto, puede referirse a circunstancias y tener aplicaciones particulares; Benveniste va todavía más lejos: «La frase, expresión de lo semántico, es sólo particular» (36). De este modo hemos ido a parar al análisis de Strawson; un término genérico adquiere una función singularizadora solamente en situación de discurso. Russell lo había establecido ya de modo convincente en la teoría de las descripciones definidas. Pero el predicado, en sí mismo universalizante, sólo tiene este carácter circunstancial cuando determina a un sujeto lógico propio. Indudablemente, sigue habiendo una discrepancia importante entre el análisis de Strawson y el de Benveniste si admitimos que sólo el predicado caracteriza la frase. Pues, para Strawson, los predicados poseen valor genérico en cuanto designan una clase, una propiedad, una relación o una categoría de acción. Para resolver esta contradicción, habrá que añadir dos observaciones. Primera: únicamente la frase tomada como un todo, es decir, la intención del discurso, comporta una aplicación particular, aun cuando el predicado sea genérico: «Una frase participa siempre del aquí y del ahora... Toda forma verbal, cualquiera que sea el idioma en que se exprese, está siempre relacionada con un cierto presente, por tanto con un conjunto siempre único de circunstancias, que la lengua enuncia en una morfología especí-

fica» (37). Segunda: este todo que constituye la frase tiene, como veremos seguidamente, un sentido y una referencia: «El rey de Francia es calvo», posee un sentido al margen de cualquier circunstancia y una referencia en tal circunstancia concreta que la hace o verdadera o falsa [11]. En este caso, el *linguistic analysis* es más preciso que la semántica de los lingüistas, que parece demasiado tributaria de la oposición entre semiótica y semántica y, por lo mismo, demasiado preocupada por el único rasgo que garantiza la diferencia entre los dos órdenes.

La tercera bina de rasgos se refiere a la estructura de los *actos del discurso;* en cada uno se puede considerar un aspecto de *locución* y otro de *ilocución* (por no hablar del de *perlocución,* que no nos atañe en el presente contexto). Esta distinción, introducida por J. L. Austin [12], se puede situar fácilmente en la prolongación de la teoría de la instancia de discurso de Benveniste. En efecto, ¿qué hacemos cuando hablamos? Muchas cosas, a diferentes niveles. Está, en primer lugar, el acto de decir o locutivo. Es lo que hacemos cuando relacionamos la función predicativa con la identificadora. Pero el mismo acto de relacionar «la acción de cerrar» con el sujeto «la puerta» puede efectuarse como constatación, mandato, disgusto, deseo, etc. Estas distintas modalidades del mismo contenido proposicional no afectan al acto proposicional en sí mismo, sino a su «fuerza», es decir, a lo que uno hace *al decir* (*in* saying); de ahí el término de ilocución; *al decir,* hago una promesa, o una constatación, o doy una orden (ya los sofistas, con Protágoras, habían distinguido varias formas de discurso: la pregunta y la respuesta, la súplica, la orden) [13].

Lo que primeramente había interesado a Austin, creador de este tipo de análisis, es otra diferencia (que él consideró en seguida como un caso particular del problema que nos ocupa): la diferencia entre los constatativos y los performativos, cuyo modelo es la promesa: al prometer, me comprometo, me obligo a hacer [14]. Los performativos son enunciados en primera persona del singular del presente de indicativo y se refieren a acciones que dependen del que se compromete. La teoría del *speech-act* se ha perfeccionado con la observación de que el performativo no es el

[11] P. F. Strawson, *On referring:* «Mind» LIX (1950). Cf. L. Linsky, *op. cit.*

[12] J. L. Austin, *How to do things with words,* ed. J. O. Urmson (Oxford 1962). *Performatif-Constatif,* en *La Philosophie analytique* (París 1962).

[13] Aristóteles, *De la interpretación,* 1.

[14] J. L. Austin, *How to do things with words,* I.

único que *hace* algo. En la constatación, uno se compromete de modo distinto que en la promesa: creo lo que digo. Si digo «el gato está sobre la alfombra, pero no lo creo», la contradicción no está en el plano proposicional, sino entre el compromiso implícito en la primera proposición y la negación explícita que sigue. Por tanto, los performativos no son los únicos que presentan la estructura compleja de los actos de discurso. Hay que notar que el acto locutivo permite anclar en el lenguaje elementos considerados como psicológicos: la creencia, el deseo, el sentimiento y, en general, un «mental act» [15] correspondiente. Esta observación es importante por la referencia al locutor, de la que trataremos más adelante.

Émile Benveniste no ha tenido problema en integrar la teoría del *speech-act* en su propia concepción de la instancia de discurso, como vemos en su recensión: «la philosophie analytique et le langage» [16].

Una cuarta bina de rasgos —del sentido y de la referencia— fue introducida en la filosofía contemporánea por Frege, en su obra *Über Sinn und Bedeutung* [17]. Veremos que él también encuentra apoyo en el concepto de lo semántico de Benveniste. En efecto, sólo la frase permite esta distinción. Unicamente, a nivel de la frase, tomada como un todo, se puede distinguir lo que se dice y aquello sobre lo que se habla. Esta diferencia aparece ya implicada en la simple definición ecuacional: A = B, donde A y B tienen sentidos diferentes. Pero si decimos que uno es igual a otro, estamos diciendo al mismo tiempo que se refieren a la misma cosa. Se puede ver la diferencia entre sentido y referencia considerando los casos en que una referencia tiene claramente dos sentidos (el maestro de Alejandro y el alumno de Platón), o aquellos en que no hay referente asignable empíricamente (el cuerpo más alejado de la tierra).

La distinción entre sentido y referencia es una característica exclusiva del discurso; se opone radicalmente al axioma de la

[15] Peter Geach, *Mental Acts* (Londres 1957). Sobre el «Commitment» propio de cada acto de discurso y sobre el factor psicológico de «deseo» y de «creencia» implicado por este «commitment», cf. John Searle, *Speech Acts*, 64-71; Paul Ricoeur, *Discours et Communication*, en: *La Communication* (Actas del XV Congreso de las Sociedades de filosofía de lengua francesa, Montreal 1973).

[16] Emile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, caps. XIII y XIV.

[17] Gottlob Frege, *Über Sinn und Bedeutung*: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik» 100 (1892).

inmanencia de la lengua. En ésta, no hay problema de referencia: los signos remiten a otros signos *dentro* del mismo sistema. Con la frase, el lenguaje sale de sí mismo; la referencia indica la trascendencia del lenguaje.

Este rasgo, más que otros tal vez, marca la diferencia fundamental entre lo semántico y semiótico. Lo semiótico sólo conoce relaciones intralingüísticas; únicamente la semántica se ocupa de la relación del signo con las cosas denotadas, es decir, en definitiva, de la relación entre la lengua y el mundo. No existe, pues, oposición entre la definición del signo por la relación significante-significado y la definición por su relación con la cosa. Sólo la sustitución de la segunda definición por la primera constituye la semiótica como tal. Pero la segunda definición no queda abolida; continúa teniendo valor para el lenguaje en acto, cuando éste se considera en su función de mediador entre el hombre y el hombre, entre el hombre y el mundo, integrando, por tanto, al hombre en la sociedad y garantizando la adecuación del lenguaje al mundo. Además se puede relacionar el problema de la referencia con la noción de intención, distinta, como hemos visto antes, de la de significado. La intención, y no el significado, es la que tiene una referencia exterior al lenguaje: «Con el signo, se alcanza la realidad intrínseca de la lengua; con la frase nos relacionamos con las cosas fuera de la lengua; y mientras que el signo tiene como contrapartida constitutiva el significado que le es inherente, el sentido de la frase comporta una referencia a la situación de discurso y a la actitud del locutor» [18]. Diremos, pues, que la función de trascendencia de la intención corresponde perfectamente el concepto de referencia según Frege. Al mismo tiempo queda perfectamente justificado el análisis fenomenológico de Husserl basado en el concepto de intencionalidad: el lenguaje es fundamentalmente intencional, se refiere a otra cosa distinta de sí mismo [19].

Quinta bina: referencia a la realidad y referencia al locutor. La referencia es un fenómeno dialéctico; en la medida en que el discurso alude a una situación, a una experiencia, a la realidad, al mundo, en una palabra, a lo extralingüístico, hace referencia también al propio locutor mediante procedimientos esencialmen-

[18] E. Benveniste, «La forme et le sens dans le langage», *op. cit.*, 36.
[19] E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, ²1913.

te de discurso y no de lengua[20]. Los pronombres personales que son propiamente «asémicos» ocupan el primer puesto entre estos procedimientos: la palabra «yo» no tiene significación en sí misma, es un indicador de la referencia del discurso al que habla. «Yo» es el que, en una frase, puede aplicarse al que habla, el «yo» del locutor; por tanto, el pronombre personal es esencialmente función de discurso y no adquiere sentido más que cuando alguien habla y se designa a sí mismo diciendo «yo». A los pronombres personales se añaden los tiempos de los verbos: todos ellos constituyen sistemas gramaticales muy diferentes, pero tienen una radicación en el presente. Pero el presente, igual que el pronombre personal, es auto-designativo. Es el momento mismo en que el discurso se pronuncia; es el presente del discurso; por medio de él, el discurso se califica temporalmente a sí mismo. Igual hay que decir de numerosos adverbios (aquí, ahora, etcétera) vinculados todos a la instancia de discurso. Lo mismo sucede con los demostrativos (esto, eso...) cuyas oposiciones vienen determinadas por su relación con el locutor; como autorreferencial, el discurso determina un esto —aquí— ahora absoluto.

Es evidente que este carácter autorreferencial está implicado en la noción misma de instancia de discurso. Puede igualmente relacionarse con la teoría del *speech-act*. En efecto, las «modalidades de las que es susceptible la frase» (130) (proposición enunciativa, interrogativa, imperativa, todas basadas idénticamente en la predicación) expresan diversas maneras de comprometerse el locutor en su discurso: «Estas tres modalidades no hacen más que reflejar las tres actitudes fundamentales del hombre que habla e influye por medio del discurso sobre su interlocutor: quiere transmitirle un conocimiento, obtener de él una información o darle una orden» *(ibid.)*. Esto es consecuencia de la función de comunicación, que se apoya en la función autorreferencial del discurso. En efecto, «se trata de las tres funciones interhumanas del discurso que se expresan en las tres modalidades de la unidad de frase; cada una corresponde a una actitud del locutor» *(ibid.)*.

De este modo se establece una correlación entre la teoría del *speech-act* y el carácter autorreferencial del discurso, implicado a su vez en la noción de instancia de discurso.

El último rasgo es de suma importancia para nuestro estudio de la metáfora. La distinción entre lo semiótico y lo semántico

[20] Emile Benveniste, *Problemes de linguistique génerale*, parte V: «L'homme dans la langue», pp. 227-285.

implica una nueva distribución de lo paradigmático y de lo sintagmático. Las relaciones paradigmáticas (principalmente, la conjugación, las derivaciones, etc.) hacen referencia a los signos dentro del sistema; son, pues, de orden semiótico; para ellas es perfectamente válida la ley del binarismo tan del gusto de Jakobson y de los estructuralistas[21]. En cambio, el sintagma es el nombre mismo de la forma específica en la que se realiza el sentido de la frase. Este rasgo es fundamental para nuestra investigación, pues si el paradigma pertenece al orden semiótico y el sintagma al semántico, entonces la sustitución, ley paradigmática, hay que colocarla en el campo de lo semiótico. Se deberá, pues, decir que la metáfora, considerada como discurso —el enunciado metafórico—, es una especie de sintagma, y ya no se podrá colocar el proceso metafórico en el campo paradigmático ni el metonímico en el sintagmático. Esto no será obstáculo para clasificar la metáfora, en cuanto efecto de sentido que afecta a las palabras, dentro de las sustituciones, como veremos en el *Estudio* V; pero esta clasificación semiótica no excluye una investigación propiamente semántica de la forma de discurso, y por tanto del sintagma, realizada por la metáfora. Así pues, si es verdad que el efecto de sentido es el resultado de una cierta acción que las palabras ejercen unas sobre otras en la frase, el enunciado metafórico deberá ser considerado como sintagma. Se puede distinguir el lugar nuevo ocupado por la metáfora en las palabras de Benveniste: «Las palabras, a causa de sus posibles correlaciones, adquieren nuevos valores que antes no poseían y que son incluso contrarios a los que tenían antes» (*La Forme et le Sens,* 38).

2. *Semántica y retórica de la metáfora*

No debemos olvidar el papel de iniciador desempeñado por I. A. Richards con su libro *The Philosophy of Rhetoric*[22]. La teoría de la metáfora (caps. V y VI) queda vinculada no a una semántica de la frase, sino a una nueva definición de la retórica.

21 Roman Jakobson, *La linguistique,* en: *Tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines,* cap. VI (París-La Haya 1970).

22 I. A. Richards, *The philosophy of Rhetoric* (Oxford 1936).

Pero no es difícil demostrar que su concepto de retórica [23] deriva de una concepción semántica próxima a la que acabamos de exponer. Asimismo es consciente de «resucitar un viejo tema» a base de un nuevo análisis del lenguaje.

I. A. Aichards toma su definición de la retórica de uno de los últimos grandes tratados del siglo XVIII, el del azobispo inglés Whately: la retórica es «una disciplina filosófica cuyo objeto es el dominio de las leyes fundamentales del uso del lenguaje» (*op. cit.*, 7). Como se ve, toda la amplitud de la retórica griega aparece restablecida en cada uno de los elementos de esta definición. Al poner el acento en el uso del lenguaje, el autor coloca la retórica en el plano propiamente verbal de la comprensión y de la comunicación; la retórica es la teoría del discurso, del pensamiento como discurso. Con la investigación de las leyes de este uso, somete las reglas de la habilidad a un saber organizado. Y al proponer como objetivo de la retórica el dominio de estas leyes, coloca el estudio de la no-comprensión en el mismo plano que el de la comprensión verbal (siguiendo esta línea, Richards llama a la retórica «un estudio de la comprensión y de la no-comprensión verbal») (23). En fin, el carácter filosófico de esta disciplina está asegurado por el empeño que se pone en evitar la «pérdida de comunicación», más que en asignar a la retórica una finalidad de persuadir, influir y agradar; esto último no ha hecho en el pasado más que separar la retórica de la filosofía. Definiremos, pues, la retórica como «un estudio de la no-comprensión y de los remedios contra ella» (3).

Este proyecto se aparta del de la retórica decadente no sólo por las aspiraciones asignadas a la retórica, sino sobre todo por su tono francamente hostil a cualquier taxonomía. No hay en esta obra ningún intento de clasificar las figuras; la metáfora aparece sin alusión alguna a su posible oposición a la metonimia o a la sinécdoque, como ocurría en la *Poética* de Aristóteles. Este rasgo negativo no es casual. ¿Qué se podría clasificar sino desviaciones? Y desviaciones ¿con respecto a qué, si no es a significaciones fijas? Y ¿qué elementos del discurso son verdaderamente portadores de significaciones fijas sino los nombres? Todo

[23] No deja de ser interesante observar que, de los tres estudios que cotejamos en este capítulo, uno se coloca en la perspectiva de la «retórica», otro en la de la «gramática lógica» y el tercero en la de la «crítica literaria». No se puede señalar mejor el carácter inseguro de las fronteras de estas disciplinas. Por eso resulta significativo el intento de encuadrarlas dentro de una misma semántica.

el esfuerzo investigador de I. A. Richards pretende restablecer los derechos del discurso frente a los de la palabra. Desde el principio, su crítica se centra en la distinción capital en la retórica clásica entre sentido propio y figurado, distinción que atribuye a la «superstición de la significación propia» (11). Las palabras no tienen significación propia porque no tienen significación en propiedad; y no poseen ningún sentido en sí mismas, porque es el discurso, tomado como un todo, el que hace sentido de un modo indiviso. Por tanto el autor puede condenar la noción de sentido propio en virtud de una teoría contextual del sentido, resumida en el «teorema contextual de la significación» (40).

El autor construye esta ley del contexto sobre las siguientes consideraciones. En primer lugar, el intercambio es el que impone la primacía del contexto: «somos cosas que responden a otras cosas» (29); el contexto del discurso es, pues, una parte de otro contexto más amplio, constituido por la situación de pregunta y de respuesta. Además, en una sección de discurso, las palabras deben su sentido sólo a un fenómeno de «eficacia delegada» (32). Este fenómeno es la clave de la noción de contexto; un contexto es «el nombre de un haz de acontecimientos que suceden juntos, incluyendo las condiciones necesarias y lo que podemos individuar como causa o como efecto» (34). A partir de ahí, las palabras sólo tienen significación por abreviación del contexto: «el significado de un signo expresa las partes que faltan en los contextos de los que saca su eficacia delegada» (35); es, pues, cierto que la palabra vale para... se emplea para..., pero no para una cosa o una idea. La creencia de que las palabras poseen una significación propia es un residuo de brujería, un vestigio de la «teoría mágica de los nombres» (71). Por tanto, las palabras no son en absoluto los nombres de las ideas presentes en el espíritu, ni se constituyen por una asociación fija con algún dato; sino que se limitan a hacer referencia a las partes del contexto que faltan. Por eso, la permanencia de sentido es invariablemente permanencia de contextos; pero esta permanencia no es evidente; la estabilidad es un fenómeno que hay que explicar. Lo que más bien sería evidente es una ley de proceso y de crecimiento como la que Whitehead postulaba para el principio de lo real.

Por tanto, nada se opone a que una palabra signifique más de una cosa; al remitir a partes que faltan en el contexto, éstas pueden pertenecer a contextos opuestos; las palabras expresan entonces por «superdeterminación» rivalidades a gran escala en-

tre diversos contextos» (40). Esta crítica de la superstición de una única significación verdadera prepara evidentemente una apreciación positiva de la función de la metáfora. Pero la observación que acabamos de hacer sirve para todas las formas de doble sentido que pueden vincularse a las intenciones, a la restricción mental, a las convenciones transmitidas por las partes que faltan en el contexto.

De este modo queda completamente invertida la relación de prioridad entre la palabra y la frase. Nos viene a la mente la rivalidad entre idea y proposición en Fontanier y la superioridad final de la idea en *Les figures du discours*[24]. Con I. A. Richards desaparece cualquier vacilación. El sentido de la frase no proviene del sentido de las palabras, sino que dimana del desmembramiento de la frase y del aislamiento de una de sus partes. El camino del *Teeteto* prevalece sobre el del Cratillo. I. A. Richards, en la conferencia titulada significativamente «Interanimación de las palabras» (47), establece la teoría de la interpenetración de las partes del discurso sobre la que se construirá la teoría de la interacción propia de la metáfora.

Las modalidades de esta interpenetración están en función del grado de estabilidad de las significaciones de las palabras, es decir, de los contextos abreviados. A este respecto, el lenguaje técnico y el poético constituyen los dos polos de una misma escala: en un extremo aparecen las significaciones unívocas ancladas en las definiciones; en el otro no se estabiliza ningún sentido fuera del «movimiento entre significaciones» (48). Es cierto que la práctica de los buenos autores tiende a fijar las palabras dentro de los valores de uso. Esta fijación por el uso ha dado pie sin duda a la falsa creencia de que las palabras tienen un sentido, poseen su sentido. Por otra parte, la teoría del uso no sólo no ha destruido el prejuicio de la significación propia de las palabras, sino que lo ha consolidado. Pero el uso literario de las palabras consiste precisamente en ir contra el fixismo del uso corriente y restablecer así «el juego de posibilidades interpretativas que reside en ese todo que es la enunciación» (55). Por eso el sentido de las palabras debe «adivinarse» (53) en cada caso, sin que se puede contar nunca con una estabilidad definitiva. La experiencia de la traducción va en el mismo sentido y demuestra que la frase no es un mosaico sino un organismo; traducir es inventar una constelación idéntica en la que cada

[24] *Estudio* II, 2.

palabra recibe el apoyo de todas las demás y saca el mayor partido posible de la totalidad de la lengua.

Decíamos antes que I. A. Richards rompía con la teoría de la palabra concebida como el nombre de la idea. Hay que añadir que va más lejos que Benveniste en la primacía de la instancia de discurso sobre la palabra. Este subordina ciertamente el sentido actual de la palabra al sentido totalmente circunstancial de la frase, pero no lo disuelve en ella. En él la semántica sigue estando en tensión con una semiótica que garantiza la identidad de los signos por medio de sus diferencias y oposiciones. En el *Estudio* V volveremos sobre este conflicto entre una semiótica, basada en leyes diferenciales y que permite así la construcción de una taxonamía, y una semántica que sólo conoce una operación, la del predicado, y permite a lo sumo una enumeración (tal vez indefinida, como insinúa Witgenstein)[25] de los «actos de discurso». Con I. A. Richards, nos adentramos en una semántica de la metáfora que desconoce la dualidad de la teoría de los signos y de la teoría de la instancia de discurso, y que se construye directamente sobre la tesis de la interanimación de las palabras dentro de la enunciación viva.

Esta teoría es una retórica, en cuanto que enseña el dominio del juego contextual por medio del conocimiento de unos criterios de comprensión distintos de la simple identidad de sentido sobre la que se edifica la lógica. Esta atención concedida a los criterios proviene de la antigua reflexión sobre las «virtudes de la *lexis*»[26]; pero estos criterios (precisión, viveza, expresividad, claridad, belleza) siguen dependiendo de la superstición de la significación propia. Si la retórica es «un estudio de la no-comprensión y de los remedios contra ella» (3), el principal remedio es el «dominio» *(command)*[27] de los desplazamientos *(shifts)* de significación que aseguran la eficacia del lenguaje por medio de la comunicación; la conversación ordinaria consiste en seguir estos desplazamientos; la retórica debe enseñar a dominarlos;

[25] Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Nueva York 1963) 23: «Pero ¿cuántas clases de frases existen? ¿La afirmación, la interrogación, la orden tal vez? Hay innumerables clases...»

[26] *Estudio* I, p. 47.

[27] La expresión «command», que da nombre a la VI conferencia titulada «*The command of metaphor*» (115s), es sugerida por la conocida declaración de Aristóteles en la *Poética* (1459 *a* 8), que I. A. Richards traduce así: «*The greatest thing by far is to have a command of methaphor. This alone cannot be imparted to another: it is the mark of genius for to make good metaphor implies an eye for ressemblances*» (op. cit., 89).

por eso la tarea más urgente de la nueva retórica es un estudio «sistemático» (73) de las formas recurrentes de ambigüedad o de transferencia. Sin embargo, se puede dudar de que semejante estudio pueda realizarse de un modo sistemático según el espíritu taxonómico; se trata más bien de una «clarificación», de una «traducción de nuestra habilidad para comprender» *(ibid.)*, según un estilo muy próximo al *linguistic analysis* anglosajón.

A esta clarificación están dedicadas las dos conferencias de Richards sobre la metáfora (conferencias V y VI).

Primeramente, es necesario descubrir su funcionamiento en el uso ordinario, pues, contra la conocida opinión de Aristóteles para quien el dominio de la metáfora es un don del genio y no cuestión de estudio, el lenguaje, como muy bien dice Shelley, es «vitalmente metafórico» [28]; si «metaforizar bien» es poseer el dominio de las semejanzas, entonces, sin este dominio, no podríamos captar ninguna relación inédita entre las cosas; lejos, pues, de ser una desviación con relación al uso ordinario del lenguaje, se convierte en el «principio omnipresente de toda su acción libre» (90); no constituye un poder adicional, sino la forma constitutiva del lenguaje; al limitarse a describir un lenguaje florido, la retórica se ha condenado a no tratar más que problemas superficiales. En cambio, la metáfora se adentra en las profundidades mismas de la interacción verbal.

Esta omnipresencia de la metáfora es resultado del «teorema contextual de la significación». Si la palabra es el sustituto de una combinación de aspectos, que son a su vez las partes que faltan en sus diversos contextos, el principio de la metáfora se deriva de esta constitución de las palabras. Según una formulación elemental, la metáfora mantiene dos pensamientos sobre cosas diferentes simultáneamente activos en el seno de una palabra o de una expresión simple, cuya significación es la resultante de su interacción. Y si queremos que esta descripción concuerde con el teorema de la significación, tendremos que decir que la metáfora mantiene unidas en una significación simple dos partes diferentes que faltan en los distintos contextos de esta

[28] «*Langage is vitally metaphorical, that is, it marks the before unapprehended relations of things and perpetuates their apprehension, until words, which represent them, become, through time, signs for portions or classes of thought instead of pictures of integral thoughts: and them, if no new poets should arise to create afresh the associations which have been thus disorganised, language will be dead to all the nobler purposes of human intercourse*», citado por I. A. Richards, *op. cit.*, 90-91.

significación. No se trata, pues, de un simple desplazamiento de las palabras, sino de una relación entre pensamientos, es decir, de una transacción entre contextos. Si la metáfora es una habilidad, un talento, lo es del pensamiento. La retórica no es más que la reflexión y la manifestación de ese talento en un saber distintivo.

En este estadio de la descripción, podríamos correr el peligro inverso al de la excesiva minuciosidad de la tropología. Dos pensamientos sintetizados en una expresión única ¿no constituyen una metáfora? Aquí introduce I. A. Richards un factor distintivo que desempeña el papel de diferencia específica con relación al concepto genérico de «transacción entre contextos». En la metáfora, los dos pensamientos aparecen de alguna forma desnivelados, en cuanto describimos uno con los ragos del otro. Fontanier ya había percibido algo de esto en su definición de la metáfora: «presentar una idea bajo el signo de otra...»[29]; pero no había llegado a deducir todas las consecuencias por carecer de una teoría apropiada del discurso. I. A. Ricahrds propone llamar «dato» *(tenor)* a la idea subyacente, y «transmisión» *(vehicle)* a aquella bajo cuyo signo se percibe la primera[30]. Pero es importante señalar que la metáfora no es «transmisión»; es un todo formado por dos mitades. Este vocabulario es, sin duda, menos familiar que cualquier otro. ¿Por qué no decir: la idea original y la advenediza, o bien lo que realmente se piensa o se dice, y aquello con lo que se lo compara? ¿Por qué no decir el sujeto principal y aquello a lo que se asemeja o, mejor todavía, la idea y su imagen? Pero, precisamente, la ventaja de este vocabulario esotérico estriba en que aleja cualquier alusión a un sentido propio, cualquier recurso a una teoría no contextual de la idea y, sobre todo, a la noción de imagen mental. (En este pun-

[29] *Estudio* II, 79.

[30] *Op. cit.,* 90. El sentido fundamental del término *tenor* aparece garantizado en el siguiente texto de Berkeley, citado por I. A. Richards: «*I do... once for all desire whoever shall think it worth his while to understand... that he would not stick in this or that phrase, or manner of expression, but candidly collect my meaning from the whole sum and tenor of my discourse, and laying aside the words as much as possible, consider the base notions themselves...*», *op. cit.,* 4-5. Ch. Perelman y L. O. Olbrechts-Tyteca en su *Traité de l'argumentation* (París 1958) limitan la aplicación de esta bina a la analogía de proporcionalidad: «Llamamos *thème* al conjunto de los términos A y B sobre los que recae la conclusión... y *phore* al conjunto de los términos C y D que sirven de apoyo al razonamiento...» (501).

to, los adversarios principales de I. A. Richards son los retóricos ingleses del siblo XVIII. Richards opone a todos ellos la perspicacia de Coleridge, del que cita un texto admirable)[31]. A este respecto, nada es más desorientador que la confusión entre figura de estilo e imagen, si se entiende por imagen la copia de la percepción sensible. «Dato» y «transmisión» permanecen neutrales frente a todas estas confusiones. Sobre todo, se excluye poder hablar del «dato» aparte de la figura y tratar a la «transmisión» como un adorno sobreañadido: la metáfora se engendra por la presencia simultánea del «dato» y de la «transmisión» y por su interacción; por lo tanto, el dato no queda inalterado, como si la transmisión no fuera más que un vestido, un adorno. Veremos después el partido que Marx Black sacará de esta observación.

¿Qué ocurre ahora con el «dominio *(command)* de la metáfora», en una consideración reflexiva del talento espontáneo que actúa en ella? Se corre el gran peligro de colocar nuestras teorías «necesariamente simplificadoras y falsificadoras», en lugar de nuestro talento, por muchos conceptos prodigioso e inexplicable. Acaso toda renovación de la retórica deba exponerse a esa equivocación que William James ha llamado «el sofisma del psicólogo» (116): «Es muy probable que nuevas tentativas nos lleven otra vez a lo artificial y a lo arbitrario» (115). (Esta advertencia vale tal vez para las tentativas que estudiaremos en el *Estudio* V).

Un primer problema crítico que una retórica reflexiva no puede aclarar se refiere a la distinción entre sentido literal y metafórico. Hemos visto que la pareja bina «dato-transmisión» ignora por completo esta distinción. Sin embargo, aunque no partamos de ella, podemos tal vez llegar a ella. En efecto, el único criterio de la metáfora es que la palabra proporciona dos ideas a la vez[32], implica al mismo tiempo «dato» y «transmisión» en interacción. Por contraste, este criterio puede servir

[31] En este texto tomado del apéndice C del *Statesman's Manual*, Coleridge compara el crecimiento de lo imaginario con el de un vegetal. O, más exactamente, al meditar sobre los intercambios entre la vida individual y la cósmica por los que la parte se convierte en el «organismo visible» del todo, se produce al mismo tiempo metafóricamente el sentido de todo símbolo. En efecto, un símbolo «*while it enunciates the whole, abides itself as living part of that unity of which it is the representative*», I. A. Richards, *op. cit.,* 109. Sobre la metáfora en Coleridge, cf. I. A. Richards, *Coleridge on Imagination* (Londres 1934, ³1962).

[32] I. A. Richards recuerda lo dicho por Johnson: es metáfora cualquier palabra que «*gives us two ideas for one*», op. cit., 116.

para definir el sentido literal: si no se puede distinguir entre dato y transmisión, entonces la palabra puede considerarse provisionalmente como literal. Por tanto, la distinción literal-metafórico no es irrecuperable, pero ya no proviene de un carácter propio de las palabras, sino de la manera de funcionar la interacción, sobre la base del teorema del sentido contextual. Pero, entonces, el sentido literal ya no tiene nada que ver con el sentido propio. Además, el lenguaje literal se usa muy raramente, fuera del lenguaje técnico de las ciencias.

La lucidez reflexiva aplicada al talento metafórico consiste, en buena parte, en dar cuenta del fundamento de la metáfora, de su «razón». Ya se trate de metáfora muerta (el pie de la silla) o viva (la metáfora de escritor), todos coinciden en buscar su razón en un carácter común. Pero éste no descansa necesariamente en una semejanza directa entre el «dato» y la «transmisión»; puede provenir de una actitud común. Por tanto, un amplio abanico de casos intermedios se despliega entre estos dos extremos.

Un segundo problema crítico se deriva del anterior: la relación entre «dato» y «transmisión» ¿pertenece necesariamente al orden de la comparación? Y ¿qué es una comparación? Comparar puede consistir en disponer dos cosas juntas para permitirles actuar a la vez; también puede consistir en apreciar su semejanza; o además en captar ciertos aspectos de una de ellas a través de la presencia simultánea de la otra. La semejanza sobre la que la retórica decadente construyó la definición de metáfora no es más que una forma peculiar de la relación mediante la que describimos una cosa con términos de otra. La «transmisión» tiene numerosas maneras de controlar la modalidad de percepción del «dato». Pero la tesis que se opondría radicalmente a la definición estricta de metáfora en términos de semejanza para reemplazar, según lo hace André Breton, la comparación como un poner en presencia dos ideas heteróclitas, «de modo brusco y sorprendente» [33], sólo tiene el mérito de producir una imagen negativa de la retórica clásica. Comparar, dice I. A. Richards, es siempre relacionar, y «el espíritu es una facultad que relaciona; sólo opera relacionando; es capaz de relacionar dos cosas cualquiera según un número indefinidamente variable de modos diferentes» (125). Como se ve, la «filosofía de la retórica», por muy

[33] A. Breton, *Les Vases communicants,* citado por I. A. Richards, *op. cit.,* 123.

hostil que sea a las significaciones propias, no aboga por el desorden calculado. Se puede tensar el arco hasta el límite, pero la flecha siempre tiene un blanco; no hay, pues, lenguaje que no dé sentido a lo que primero dividió el espíritu. A veces, hace falta un poema entero para que el espíritu cree o descubra un sentido; pero el espíritu siempre une y relaciona.

De esta manera, la teoría de la tensión permite tanto la desemejanza como la semejanza; la modificación que la *transmisión* comunica al *dato* es obra quizá más de su desemejanza que de su semejanza [34].

El último problema crítico se refiere al alcance *ontológico* del lenguaje metafórico.

Se ha hecho alusión a este problema al hablar de la habilidad espontánea; el teorema del sentido contextual permite entender por contexto las partes que faltan del discurso implicado en el sentido de las palabras, y también las situaciones representadas por estos términos que faltan; por eso no se puede dudar en hablar de una percepción metafórica de la realidad: «Nuestro mundo —escribe Richards— es un mundo proyectado, totalmente impregnado de caracteres tomados de nuestra propia vida... los intercambios entre significaciones de palabras, que estudiábamos en las metáforas verbales explícitas, están sobrepuestos a un mundo percibido, que es producto de anteriores metáforas espontáneas» (109). Todo esto abarca el teorema general de la significación. Pero el análisis de I. A. Richards no está orientado hacia el problema de las relaciones entre metáfora y realidad como ocurrirá con el de Ph. Wheelwright que examinaremos en el *Estudio* VII; por eso, tenemos que diferir el estudio de este problema, pues todavía nos queda por conocer la distinción entre sentido y referencia.

Una retórica reflexiva tampoco puede resolver el problema; pero al menos puede clarificarlo abordándolo por el de la creencia: ¿debemos creer lo que dice una enunciación, para comprenderla plenamente? ¿Debemos aceptar como verdadero lo que dicen metafóricamente la *Biblia* o *La Divina Comedia?* Una respuesta crítica consistirá en discernir cuatro posibles modos de interpretación, y por tanto de creencia, según que el objetivo de ésta sea un enunciado basado en la abstracción del «dato», un enunciado que trate de sus relaciones, o según «que podamos aceptar o rechazar el rumbo que conjuntamente tenderían a dar

[34] El problema de la semejanza se discutirá más tarde en el *Estudio* VI.

a nuestro modo de vivir» (135). Esta última posibilidad de comprender un enunciado parece recalcar, pero ya de un modo crítico, el movimiento espontáneo, evocado anteriormente, de percepción metafórica del mundo. Nosotros consideraremos este modo de comprender el mundo como el paradigma de una concepción hermenéutica de la metáfora[35]. El «dominio de la metáfora», como sugiere el propio I. A. Richards, será entonces el «del mundo que nos forjamos para vivir en él» *(ibid.)*. El autor no prosigue su investigación en esta línea; se limita a evocar el caso del psicoanálisis en el que la «transferencia» —precisamente otra palabra para designar la metáfora— no se reduce a un juego de palabras, sino que actúa sobre nuestros modos de pensar, de amar y de obrar; en efecto, en la densidad de las relaciones vitales desciframos las situaciones nuevas en términos de figuras —por ejemplo, la imagen de la paternidad— que realizan la función de «transmisión» respecto a esas situaciones nuevas consideradas como «dato». El proceso de la interpretación prosigue entonces en el plano de los modos de existir. El ejemplo del psicoanálisis, brevemente evocado, permite al menos percibir el horizonte del problema retórico: si la metáfora consiste en hablar de una cosa con términos de otra, ¿no es también metáfora el pensar, sentir o percibir una cosa con los términos de otra?

3. *Gramática lógica y semántica*

El artículo de Max Black titulado «Metaphor» y publicado en *Models and Metaphors*[36], se ha convertido, al otro lado del Atlántico, en un clásico del tema. Y con razón; pues condensa de un modo que podríamos llamar nuclear las tesis fundamentales de un análisis semántico de la metáfora a nivel de todo el enunciado, para así explicar el cambio de sentido que se concentra en la palabra. Sin embargo, este breve estudio no eclipsa la obra de I. A. Richards, pese a los titubeos y a cierta imprecisión técnica de este último. La obra de Richards abrió el camino; Max Black y otros ocuparon y organizaron el campo.

En principio, la finalidad que persigue Max Black parece apartarse de su predecesor; no le anima ningún deseo de restau-

[35] *Estudio* VII.
[36] Max Black, *Models and Metaphors* (Itaca 1962), cap. III: «Metaphor»; cap. XIII: «Models and Archetypes».

rar la vieja retórica; más bien se propone elaborar la «gramática lógica» de la metáfora, que podríamos describir como el conjunto de respuestas convincentes a preguntas como éstas: ¿cómo se reconoce una metáfora? ¿Hay criterios para descubrirla? ¿Debemos ver en ella un simple adorno añadido al sentido escueto y simple? ¿Qué relaciones hay entre metáfora y comparación? ¿Qué efecto se busca al emplear una metáfora? Como vemos, la tarea de clarificación que estas preguntas suscitan no difiere mucho de lo que I. A. Richards llama retórica, puesto que, para este último, adquirir el dominio de la metáfora exige conocer su funcionamiento y el de todo el lenguaje. Hay una gran afinidad entre dominio reflexivo y clarificación. Además, los dos autores comparten la convicción de que su trabajo de clarificación presupone, en uno, habilidad técnica en el uso de la metáfora, y en el otro, un acuerdo espontáneo sobre una lista previa de ejemplos claros de metáfora. Y así como no se puede comenzar por plantear expresiones bien construidas sin apoyarse primero en la conciencia de gramaticalidad de los locutores, el uso espontáneo debe guiar los primeros pasos de la gramática lógica. Esta abarca, pues, el mismo campo que la retórica reflexiva de I. A. Richards y añade diversas precisiones de mayor nivel técnico, como corresponde a un logista y a un epistemólogo.

El trabajo de clarificación de Max Black marca un avance decisivo al menos en tres puntos.

El primero concierne a la estructura misma del enunciado metafórico, expresado por Richards con la relación «dato-transmisión». Antes de presentar esta distinción para luego someterla a crítica, es necesario partir del siguiente presupuesto: el constitutivo de la metáfora es un enunciado entero, pero la atención se concentra en una palabra particular cuya presencia justifica que el enunciado se considere como metafórico. Este balanceo del sentido entre el enunciado y la palabra es la condición del rasgo principal: el contraste existente, en el seno del mismo enunciado, entre una palabra tomada metafóricamente y otra que no lo es: en un enunciado como «*The chairman plowed through the discussion*», la palabra «*plowed*» está tomada metafóricamente, las otras no. Diremos, pues, que la metáfora es una frase, o una expresión de igual naturaleza, en la que ciertas palabras se emplean metafóricamente y otras no metafóricamente. Este rasgo nos proporciona un criterio para distinguir la metáfora del proverbio, de la alegoría y del enigma, donde todas las palabras se emplean metafóricamente; por la misma razón, el simbolismo de

El Castillo de Kafka no es un caso de metáfora. Esta precisión, además de ayudarnos a delimitar el fenómeno, permite corregir la distinción entre *dato* y *transmisión* que tiene el defecto de referirse a «ideas» o «pensamientos», de los que se afirma su «actividad conjunta», y sobre todo, el de implicar significaciones demasiado fluctuantes para cada uno de los términos (47, n. 23). La definición anterior permite aislar la palabra metafórica del resto de la frase; se hablará entonces de *focus* para designar esa palabra, y de *frame* para el resto de la frase; estas expresiones tienen la ventaja de manifestar directamente el fenómeno de focalización sobre una palabra, sin volver a la ficción ilusoria de que las palabras tienen un sentido en sí mismas. Efectivamente, el empleo metafórico del «foco» proviene de la relación entre «centro» y «marco». Richards había visto esto perfectamente cuando decía que la metáfora procede de la acción conjunta del *dato* y de la *transmisión*. El vocabulario más preciso de Max Black permite definir con más exactitud esta interacción entre el sentido indiviso del enunciado y el sentido focalizado de la palabra.

Aquí interviene el segundo paso decisivo: la instauración de una frontera que se había trazado entre la teoría de la interacción surgida del análisis anterior y las teorías clásicas, que el autor divide en dos grupos: una concepción sustitutiva y una concepción comparatista de la metáfora. A este respecto, Max Black ha llevado la interpretación a una alternativa clara, que facilitará el punto de partida de nuestra propia interrogación en el *Estudio* IV y V. Pero primero es necesario franquear esta alternativa instaurada por Max Black.

Lo que Max Black llama teoría sustitutiva corresponde exactamente al modelo elaborado por nosotros al comienzo del segundo estudio, para servir de piedra de toque de la concepción retórica clásica; Max Black concentra su ataque en lo que hemos llamado quinto postulado: en lugar de emplear una determinada expresión literal, el locutor elige sustituirla por otra tomada en un sentido diferente del normal. Igual que nosotros, Max Black relaciona con este postulado los otros dos que cierran el modelo: si la metáfora es una expresión que sustituye a una expresión literal ausente, estas dos expresiones son equivalentes; se puede, pues, traducir la metáfora por medio de una paráfrasis exhaustiva; entonces la metáfora no comporta ninguna información. Y si la metáfora no enseña nada, su justificación debe buscarse en otra parte y no en su función de conocimiento; o bien, como la catácresis, de la que entonces no sería más que una variedad, llena

un vacío en el vocabulario —y entonces funciona como una expresión literal y deja de existir en cuanto metáfora— o bien es un simple adorno del discurso, que proporciona al oyente el placer de la sorpresa, del disfraz o de la expresión en imágenes.

Max Black no se limita a oponer una teoría de la interacción a otra de la sustitución; añade a ésta una teoría de la comparación, en la que ve un caso particular de sustitución. Sin embargo, no la introduce así, sino partiendo de una reflexión general sobre la noción de lenguaje «figurativo»: toda figura implica un desplazamiento, una transformación, un cambio de orden semántico, que hace de la expresión figurada una función, «en el sentido algebraico», de una expresión literal previa. De ahí la pregunta: ¿Qué es lo que caracteriza la función transformadora desatada por la metáfora? Esta es la respuesta: la razón de la metáfora es la analogía o la semejanza (la primera tiene lugar entre relaciones; la segunda, entre cosas e ideas). Recordamos que I. A. Richards empleaba un argumento parecido en el marco de la retórica reflexiva. Pero, para Max Black, la teoría de la comparación no es más que un caso particular de la sustitución; en efecto, explicitar la razón de una analogía, es crear una comparación literal, que se considera equivalente al enunciado metafórico y que por tanto puede sustituirlo.

Se puede, sin embargo, poner en duda que la semejanza que actúa en la metáfora se despliegue simplemente (y, si se puede decir, se literalice) en la comparación; nuestro estudio sobre Aristóteles ha mostrado la complejidad de la relación entre metáfora y comparación; pensar que la metáfora es una comparación condensada, abreviada, elíptica, no es tan evidente. Además, nada nos dice que la comparación explicitada por el término de comparación (como, semejante, se parece a, etc.) constituya un enunciado literal que se pueda considerar como equivalente al enunciado metafórico que ha sustituido a este último. En pocas palabras, una teoría en que la semejanza juega un papel no es necesariamente una teoría en que la comparación constituye la paráfrasis de la metáfora. Volveremos sobre ello en el *Estudio* VI.

Max Black hace, además, a la teoría de la comparación una serie de objeciones directas, que no ponen en juego su dependencia de la teoría de la sustitución. Y sin duda es necesario, puesto que la teoría de la comparación tiene su propia argumentación y no está relacionada más que por sus consecuencias con la teoría de la sustitución. En realidad, Max Black no vuelve sobre la noción de lenguaje figurativo, o de figura, que requiere

un estudio distinto (como lo demuestran las observaciones de Aristóteles sobre «poner ante los ojos», y las de Fontanier sobre la afinidad entre lenguaje figurado y lenguaje imaginativo). Las objeciones de Max Black se centran en la explicación de la figura metafórica por medio de la semejanza o la analogía. La semejanza, dice, es una noción vaga, si no vacía; aparte de que admite grados, y por tanto límites indeterminados, proviene más de la apreciación subjetiva que de la observación objetiva; en fin, en los casos en que aparece con claridad, es mejor decir que la metáfora es la que crea la semejanza, y no que la metáfora enuncia una semejanza que ya existía antes. Volveremos con más detenimiento sobre estas objeciones en el *Estudio* VI. Digamos, por ahora, que todavía no se ha demostrado que el destino de la semejanza esté ligado al de la comparación formal, ni que ésta constituya un caso de interpretación por sustitución.

Lo más grave es sin duda que, al eliminar la primacía de la analogía o de la semejanza, se elimina también toda la teoría tropológica y la teoría de las funciones transformadoras que la constituyen, una de cuyas especies es la analogía. Volviendo la espalda a toda taxonomía, Max Black admite que todas las clases de «fundamento» convienen al cambio de significación según el contexto, incluso la ausencia de razón propia (43): «En general, no hay ningún fundamento simple de los cambios necesarios de significación, ninguna razón que explique por qué ciertas metáforas tienen éxito y otras fracasan» (45). Este argumento queda declarado formalmente incompatible con la tesis de la comparación.

Volveremos, a partir del *Estudio* IV, sobre la legitimidad de una oposición tan tajante entre teoría de la sustitución y teoría de la interacción. Subyace a esta oposición la dicotomía entre semiótica y semántica. La adoptamos, como mera hipótesis de trabajo, en el presente estudio. Será necesario discutirla en su momento. Subrayemos mayormente las ventajas de esta marcada oposición entre la teoría de la interacción y sus antagonistas: el punto decisivo es que la metáfora de interacción es insustituible y, por lo mismo, intraducible «sin pérdida de contenido cognoscitivo» (46); al ser intraducible, es portadora de significación; en una palabra, enseña.

La tercera aportación importante de Max Black concierne al funcionamiento mismo de la interacción. ¿Cómo actúa el «marco» —el contexto— sobre el término focal para suscitar en él una significación nueva, irreductible a la vez al uso literal y a

la paráfrasis exhaustiva? Este es el problema de Richards; pero su solución o bien nos lleva nuevamente a la teoría de la comparación invocando un carácter común, o bien se hunde en la confusión, hablando de la actividad simultánea de dos pensamientos. Sin embargo, Richards nos pone sobre la pista sugiriendo que el lector está obligado a «relacionar dos ideas». Pero, ¿cómo?

Sea la metáfora «el hombre es un lobo». El foco —un lobo— opera no en virtud de su significación lexical ordinaria, sino por el «sistema de lugares comunes asociados» (40), es decir, en virtud de las opiniones y prejuicios en los que el locutor de una comunidad lingüística se halla comprometido, por el solo hecho de hablar; este sistema de lugares comunes se añade a los usos literales de la palabra que rigen las leyes sintácticas y semánticas, para formar un sistema de implicaciones, adecuado para una evocación más o menos fácil y libre. Llamar a un hombre lobo es evocar el sistema lupino de los lugares comunes correspondientes. Se habla, pues, del hombre en «lenguaje lupino». A manera de filtro (39) o de pantalla (41), «la metáfora —lobo— suprime ciertos detalles y acentúa otros, en una palabra, *organiza* nuestra visión del hombre» *(ibid.)*.

De este modo la metáfora confiere un *insight*. La organización de un tema principal por aplicación de otro subsidiario constituye una operación intelectual irreductible, que informa y aclara como ninguna paráfrasis podría hacerlo. El acercamiento entre modelo y metáfora —realizado por Max Black en otro ensayo [37]— nos brindaría el comentario adecuado en este momento. Y nos revelaría de modo decisivo la contribución de la metáfora a la lógica de la invención. Hablaremos de ello en el *Estudio* VII, cuando hayamos distinguido con claridad la función referencial de la función propiamente significante de la metáfora. El presente estudio, al no conocer más que elementos inmanentes al discurso —un tema principal y otro subsidiario—, no puede examinar como corresponde el poder de *redescripción* que se vincula al modelo y, de rechazo, a la metáfora. Dentro de los límites del presente estudio, podemos hablar, sin embargo, del «contenido cognoscitivo de la metáfora», en contraste con la información nula que le asigna la teoría de la sustitución.

El mérito de esta teoría de Black es grande. Sin embargo, quedan todavía cuestiones sin respuesta. Ya hemos expresado al-

[37] «Models and Archetypes», 109, nota 2.

gunas dudas sobre la eliminación de la teoría de la sustitución y, sobre todo, de la teoría de la comparación. Hay que tomar con ciertas reservas la explicación de la interacción por una evocación del sistema asociado de los lugares comunes.

La principal dificultad —por otra parte, ya percibida por el mismo autor (43-44)— es que el recurso a un sistema asociado de lugares comunes supone el empleo de connotaciones ya establecidas; al mismo tiempo, la explicación queda limitada a las metáforas triviales; a este respecto, es curioso observar que un ejemplo como «el hombre es un lobo» haya sustituido subrepticiamente a otros ejemplos más ricos de la lista inicial. Pero, ¿acaso no es la misión de la poesía, y a veces de la prosa elevada, establecer nuevas formas de implicaciones? Hay que confesarlo: «Las metáforas pueden apoyarse en sistemas de implicaciones especialmente construidos lo mismo que en lugares comunes ya conocidos» (43). La rectificación es notable; en realidad, es capaz de destruir los propios cimientos de la explicación. En el resumen final, en forma de tesis, el autor declara: «Las implicaciones asociadas consisten primeramente en lugares comunes en cuanto al tema subsidiario; pero, en casos convenientes, pueden consistir en implicaciones desviantes establecidas por el escritor» (44) según las necesidades del caso. ¿Qué pasa con esas implicaciones inventadas sobre la marcha?

Volvemos a encontrar el mismo problema desde otro ángulo: el autor admite que el sistema de implicaciones cambia debido al enunciado metafórico: aplicar este sistema es al mismo tiempo contribuir a determinarlo (el lobo parece más humano en el momento en que, llamando lobo al hombre, colocamos a éste bajo una luz especial). Pero entonces la creación de sentido, propia de lo que Fontanier llamaba metáforas de invención, se reparte en todo el enunciado metafórico, y la analogía del filtro o de la pantalla no sirve ya para gran cosa; la emergencia del sentido metafórico sigue siendo tan enigmática como antes.

Esta cuestión de la emergencia del sentido aparece planteada más directamente todavía por lo que Max Black llama la *aplicación* del predicado metafórico; esta aplicación tiene efectivamente algo de insólito y de paradójico en el sentido más propio de la palabra; si la metáfora escoge, acentúa, suprime, organiza el tema principal, es porque traslada a éste caracteres que se aplican normalmente al tema subsidiario. Hay aquí una especie de equívoco que ya apuntaba Aristóteles al decir que se da al género el nombre de la especie, y a la especie el nombre del género, etc.

Veremos más adelante cómo Turbayne pone de relieve este aspecto[38], relacionándolo con el *categorymistake* de Gilbert Ryle. Pero esta paradoja, que va unida a la misma noción de epífora, queda desdibujada por una teoría que insiste más en las implicaciones del término focal que en su propia aplicación.

Respecto al estatuto epistemológico de la presente descripción, podemos preguntarnos si Marx Black ha mantenido su promesa de escribir la «gramática lógica» de la metáfora. El autor propone un término equivalente, el de «semántica», que opone, por una parte, a la «sintaxis» y, por otra, a un «estudio físico» que recae sobre la lengua: en efecto, la misma metáfora, traducida a otra lengua, es independiente de su configuración fonética o de su forma gramatical. Pero el análisis sería puramente semántico sólo si las reglas de nuestro lenguaje permitiesen decir si una expresión-predicado vale como metáfora, independientemente de las circunstancias de la enunciación y de los pensamientos, actos, sentimientos e intenciones de los locutores. No es normal —confiesa el autor (29)— que el reconocimiento y la interpretación de una metáfora autoricen esta doble abstracción. Lo que suele llamarse «el peso» o «la insistencia», refiriéndose al uso especial de una expresión, depende en gran parte de la intención del que emplea la expresión: ¿hasta qué punto un pensador que habla de «formas lógicas» puede percibir en su interior la analogía con respecto a un destinatario, y puede tener la intención de insistir en esa afinidad? Por tanto, es necesario confesar que la metáfora proviene tanto de la «pragmática» como de la «semántica» (30). Pero esta cuestión de tipo metodológico coincide con nuestra pregunta anterior sobre el estatuto de «sistema asociado de lugares comunes». La explicación por medio de las implicaciones no léxicas de las palabras, difícilmente se puede calificar como semántica. Se dirá sin duda que la explicación no tiene nada de psicológico, puesto que la implicación se rige por reglas a las que se encuentran «sometidos» los sujetos hablantes de una comunidad lingüística; pero se subraya también que «lo importante, respecto a la eficacia de la metáfora, no es que los lugares comunes sean verdaderos, sino que sean susceptibles de una evocación fácil y libre» (40). Pero esta evocación de un sistema asociado parece constituir una actividad creadora de la que sólo se habla aquí en términos psicológicos.

Por consiguiente, cualquier explicación en términos de «gra-

[38] Colin Murray Turbayne, *The Myth of Metaphor,* cf. *Estudio* VII.

mática lógica» o de «semántica» deja de lado un enigma que se le escapa: el de la emergencia de una significación nueva más allá de cualquier norma establecida.

4. *Crítica literaria y semántica*

¿A qué disciplina corresponde la explicación de la metáfora? Hemos escuchado dos respuestas, la de la retórica y la de la gramática lógica. Veamos ahora, con Monroe Beardsley, en *Aesthetics*[39], la de la crítica literaria. ¿Cómo está enraizada esta explicación en el suelo común de la semántica de la frase? ¿Qué nuevos derroteros abre? ¿Qué ventajas puede obtener la teoría de la metáfora de este cambio de perspectiva?

Me he centrado en la *Aesthetics* de Beardsley no sólo porque este autor presenta una explicación de la metáfora que recoge las cuestiones dejadas en suspenso por el análisis de Max Black, sino porque la crítica literaria, en la que se desarrolla su explicación, se funda en una semántica muy próxima a la expuesta al comienzo de este estudio.

Antes de constituir un nivel de organización distinta, la obra literaria es una entidad lingüística del mismo género que la frase, «la más pequeña unidad completa de discurso» (115). Por tanto, a este nivel deben elaborarse los principales conceptos técnicos en los que se apoyará la crítica; sobre ellos se construirá una definición puramente semántica de la literatura.

Estos conceptos técnicos tienden a delimitar el fenómeno de la significación, en las frases y en las palabras, tal como lo presenta la literatura. De ese modo, el autor se distancia con respecto a cualquier definición emocional de la literatura. Sustituye la distinción entre lenguaje cognoscitivo y lenguaje emocional, propia del positivismo lógico, por la distinción, interna a la significación, entre significación primaria y secundaria: la primera representa lo que la frase «dice explícitamente» *(state)*; la segunda, lo que «sugiere». Esta distinción no coincide con la de Austin, entre constatativo y performativo, porque una proposición declarativa puede establecer una cosa y sugerir otra que, como la primera, puede ser verdadera o falsa. Sea el ejemplo de Frege: «Napoleón, al darse cuenta del peligro en su flanco derecho, dispuso él mismo su guardia contra la posición enemiga». La

[39] Monroe Beardsley, *Aesthetics* (Nueva York 1958).

frase compleja «dice» que Napoleón se dio cuenta del peligro... y dispuso...; pero «sugiere» que la maniobra se realizó *después* de darse cuenta del peligro y *a causa* de esta percepción; en resumen, que el caer en la cuenta del peligro fue la razón de que Napoleón decidiera la maniobra; la sugerencia puede resultar falsa si se demuestra, por ejemplo, que no fue éste el orden de las decisiones. Por tanto, lo que una frase «sugiere» es lo que podemos suponer que el locutor probablemente cree, más allá de lo que afirma; lo propio de una sugerencia es poder desorientar. La podemos llamar significación secundaria, porque no se percibe tan central o fundamental como la primaria; pero forma parte de la significación. Diremos también que está implícita y no explícita. Toda frase, en diversos grados, comporta una significación implícita, sugerida, secundaria.

Traslademos esta distinción de la frase a la palabra; la palabra tiene una significación en sí misma, como unidad aislada, pero sigue siendo una parte de la frase, y sólo se puede definir y comprender en relación con la frase real o posible (115). La significación explícita de una palabra es su designación; su significación implícita, su connotación. En el lenguaje ordinario, la «gama completa de connotaciones» no se realiza nunca en un contexto particular; sólo se expresa una parte escogida de esta gama: es la «connotación contextual» de la palabra (125). En ciertos contextos, las otras palabras eliminan las connotaciones no deseables de una palabra dada; tal es el caso del lenguaje técnico y científico donde todo es explícito. «En otros contextos, las connotaciones son liberadas; esto ocurre principalmente en el lenguaje figurado, y más particularmente en el metafórico» *(ibid.);* se puede decir de un discurso de este tipo que comporta a la vez un nivel primario y otro secundario de significación, que tiene un sentido múltiple: juegos de palabras, sobreentendidos, metáforas, ironía, son casos particulares de esta polisemia; observamos que se debe decir «sentido múltiple» más bien que «ambigüedad», pues en realidad sólo hay ambigüedad cuando, de las dos significaciones posibles, sólo se necesita una, y el contexto no da pie para decidir entre ellas. Precisamente, la literatura nos presenta un discurso en el que hay un abanico de significaciones posibles, sin que el lector se vea obligado a elegir entre ellas. De este modo puede obtenerse una definición semántica de la literatura, es decir, una definición en términos de significación, partiendo de la proporción de significaciones secundarias implícitas o sugeridas que comporta un discurso; ya

sea ficción, ensayo o poema, «una obra literaria es un discurso que implica numerosas significaciones implícitas» (126).

Pero la obra literaria no es sólo una entidad lingüística homogénea con la frase y que sólo difiere de ella por su longitud; es un todo organizado a un nivel propio, de tal manera que se pueden distinguir las diversas clases de obras: poemas, ensayos, ficciones en prosa (se acepta aquí esta triple división en que se encuadran principalmente todas las obras literarias [40]). Por eso la obra plantea un problema específico de reconstrucción, que Beardsley llama «explicación»; pero antes de adentrarnos en la metodología de la explicación, podemos precisar un punto importante que afecta a la noción de significación: a ésta no se le puede aplicar la distinción precedente entre lo implícito y lo explícito; sólo es discernible en el plano de la obra tomada como un todo, aunque siga teniendo su fundamento en la semántica de la frase; es la obra en cuanto tal la que revela de golpe esta propiedad del discurso. La significación de una obra se puede entender en dos sentidos diferentes. En primer lugar, el *«mundo de la obra»:* ¿qué cuenta?, ¿qué personalidad refleja?, ¿qué sentimientos expresa?, ¿cuál es su finalidad? Estas son las preguntas que surgen espontáneamente en cualquier lector; afectan a lo que llamaré, en el *Estudio* VII, la *referencia,* en el sentido de dimensión ontológica de una obra; la significación, en este aspecto, es la proyección de un mundo posible habitable; esto es lo que Aristóteles tiene presente cuando relaciona el *mythos* con la *mimêsis* de las acciones humanas [41]. Pero el problema que se plantea la crítica literaria, cuando se pregunta qué es una obra, sólo concierne a la configuración verbal *(verbal design)* o al discurso, en cuanto cadena *(string)* inteligible de palabras (115). El hecho decisivo estriba en que este problema procede de la suspensión y del aplazamiento del anterior, del «mundo de la obra» (Beardsley trata de él en el libro V, 15 de su *Aesthetics).* Siguiendo con el lenguaje de Aristóteles, la crítica engendra esta segunda acepción de la significación disociando el *mythos* de la *mimêsis,* y reduciendo la *poiêsis* a la construcción del *mythos.* Este desdoblamiento de la noción de significación incumbe a la crítica literaria; sin embargo, su posibilidad descansa en una constitución del discurso que tiene su fundamento

[40] «Todas las obras literarias caen dentro de estas tres clases: poema, ensayo, ficción en prosa» (126).

[41] Cf. *Estudio* I, 5.

en la semántica de la frase expuesta al comienzo de este capítulo. Hemos admitido, con Benveniste, que la intención del discurso, a diferencia del significado en el plano semiótico, se relaciona con las cosas, con el mundo; pero hemos afirmado también, siguiendo a Frege, que en todo enunciado se puede distinguir su sentido puramente inmanente de su referencia, es decir, de su movimiento de trascendencia hacia un mundo extralingüístico. En el uso espontáneo del discurso, la comprensión no se detiene en el sentido, sino que lo rebasa y se proyecta hacia la referencia. Este es el argumento principal de Frege en su artículo «Sentido y denotación»: con la comprensión del sentido, nos orientamos hacia la referencia. La crítica literaria, en cambio, suspende este movimiento espontáneo, se para en el sentido y sólo reanuda el estudio de la referencia a la luz de la explicación del sentido: «Puesto que [el mundo de la obra] existe como intento o proyecto basado en las palabras, son éstas las que hay que considerar primero» (115). Esta declaración expresa con claridad la misión del crítico literario. Por tanto, una definición puramente semántica de la obra literaria proviene de la descomposición del sentido y de la referencia, y de la inversión de prioridad entre estos dos planos de significación. Ahora se trata de saber si esta descomposición y esta inversión no se hallan inscritas en la naturaleza de la obra en cuanto literaria, y si la crítica no obedece en este caso a una imposición de la literatura como tal. Volveremos sobre este punto en el *Estudio* VII. Pero, cualquiera que sea la respuesta a este problema, y por muy lejos que se pueda llegar en la negación de la referencia, no se deberá jamás perder de vista, al menos para ciertas formas de obra literaria, que el problema del sentido se deriva del de la referencia, y que la clase de inteligibilidad puramente verbal que se pueda otorgar a la metáfora en los límites de esta abstracción, procede de la supresión y, quizá, del olvido de otro problema, que no concierne a la estructura sino a la referencia: el poder de la metáfora de proyectar y de revelar un mundo.

Por su parte, Beardsley tiene bien en cuenta este punto: «Lo esencial del creador literario es la invención o descubrimiento de un objeto (sea un objeto material, una persona, un pensamiento, una situación, o un acontecimiento) en torno al cual agrupa una serie de relaciones perceptibles como conjunto, gracias a su intersección en ese objeto» (128). Así, el autor crea un discurso multívoco al proyectar sobre los objetos de referencia las características desplegadas por las significaciones secundarias de

su discurso. Mediante un segundo movimiento, la crítica pasa de estos objetos así enriquecidos al fenómeno puramente verbal de significación múltiple.

Esta es la ventaja de un enfoque a partir de la crítica literaria y no de la gramática lógica: al imponer el nivel y modo de consideración de la obra, la crítica literaria plantea un conflicto, no discernible a nivel de la simple frase, entre dos modos de comprensión: el primero (que se convierte en último) relacionado con el mundo de la obra; el segundo (que se convierte en primero) relacionado con la obra en cuanto discurso, es decir, configuración de palabras. Podríamos decir que esta metodología coincide prácticamente en la retórica de I. A. Richards; quizá la diferencia sea meramente formal: la retórica se define con relación a los procedimientos del discurso (por lo tanto, con relación a las transposiciones de sentido, y entre éstas, los tropos de la antigua retórica); la crítica literaria se define con relación a las obras (poemas, ensayos, ficciones en prosa).

El problema de una definición puramente semántica de la literatura y, con ella, de la metáfora, se plantea dentro de un campo así delimitado.

Pero ¿por qué plantearnos el problema de la metáfora si el tema no es la retórica? ¿A qué viene el problema de la metáfora, si el nivel de investigación de la crítica literaria es la obra tomada como un todo: poema, ensayo, ficción en prosa? El modo un tanto indirecto con que Beardsley introduce el problema es muy interesante. La explicación de la metáfora está destinada a servir de banco de pruebas *(test case)* (134) para un problema más amplio, el de la explicación de la obra tomada como un todo. Dicho de otro modo, la metáfora se toma como un *poema en miniatura,* y se plantea la siguiente hipótesis de trabajo: si se puede dar razón satisfactoria de lo que está implicado en estos núcleos de significación poética, también debe ser posible extender la misma explicación a entidades más vastas, como el poema entero. Pero, ante todo, habrá que delimitar el campo de operaciones. La misma elección de la palabra *explicación* nos señala el firme propósito de evitar cualquier relativismo en crítica literaria. Este encuentra, en efecto, sólido apoyo en la teoría de la significación. Si es verdad que «encontrar una significación en un poema, es explicarlo» (129), y que la significación del mismo presenta una densidad, una reserva inagotable, parece condenado de antemano el propio intento de explicar la significación de un poema. ¿Cómo hablar realmente de la explicación si todas las

explicaciones son contextuales? ¿Y cómo puede haber un método para identificar una significación que sólo tiene un instante de existencia, una significación que muy bien podríamos llamar «emergente?» (131). Supongamos incluso posible que el «abanico potencial de las connotaciones» constituya una parte objetiva de las significaciones verbales, por hallarse enraizadas en la manera de manifestarse las cosas en la experiencia humana; aun en ese caso existiría la dificultad de determinar cuál de esas connotaciones se realiza en tal poema dado. Al no poder recurrir a la intención del escritor, ¿no es en definitiva la preferencia del lector la que decide?

Beardsley recurre a la metáfora, como a un modelo reducido de la gran dificultad creada por la crítica relativista, para resolver un problema semejante al que E. D. Hirsch presenta en su obra *Validity in Interpretation*[42]. ¿Cómo «elaborar una lógica no relativista de la explicación»? (134). Con otras palabras más precisas: ¿cómo sabemos las significaciones potenciales que deben atribuirse a un poema y las que deben excluirse?

No nos detendremos en los aspectos polémicos de su teoría de la metáfora: los adversarios de Beardsley son más o menos los mismos que los de Max Black. La reducción de la metáfora a la comparación se combate con la misma fuerza y se considera como una teoría «literalista»; en efecto, conocida la razón de la comparación, se desvanace el enigma de la metáfora y cualquier problema de explicación[43].

[42] E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven-Londres 1967, 1969). Cf., sobre todo, caps. IV y V.

[43] En *The Metaphorical Twist*, publicado en marzo de 1962 en «Philosophy and Phaenomenological Research», Beardsley añade a su crítica anterior de la teoría comparatista de la metáfora un argumento importante. La comparación —dice— se realiza entre los objetos, mientras que la oposición se da entre las palabras. La torsión, el giro, son impuestos poi tensiones internas del propio discurso. Por tanto, una teoría de la oposición verbal se distingue de una teoría de la comparación objetiva como el orden de las palabras del orden de las cosas. Las connotaciones a las que recurre una teoría puramente semántica dependen no tanto de los objetos como de las creencias comunes respecto a estos objetos. Otro argumento: la búsqueda de un motivo de comparación lleva casi inevitablemente al campo de la psicología de la imaginación; en efecto, es necesario interpolar no sólo el término de comparación, sino también la significación que ella implica. La explicación, al inventar un término ausente, se entrega a la creación imaginativa idiosincrásica tanto del lector como del poeta. Un último argumento: invocar una comparación es también preguntarse si es apropiada o demasiado lejana. Como demuestra suficiente-

La contribución positiva de Beardsley (138-147) difiere sensiblemente de la de Max Black, por el papel decisivo que atribuye al «absurdo lógico», en el orden de la significación primaria, como medio para liberar la significación secundaria. La metáfora no es más que una de las tácticas provenientes de una estrategia general: sugerir algo distinto de lo que se afirma. Otra táctica es la ironía: se sugiere lo contrario de lo que se dice, retirando la afirmación en el momento mismo de hacerla. En todas las tácticas derivadas de esta estrategia, el ardid consiste en crear indicios que orienten hacia el segundo nivel de significación: «En poesía, la táctica principal para obtener este resultado es la del absurdo lógico» (138).

El punto de partida es, pues, idéntico en Richards, Max Black y Beardsley: la metáfora es un caso de «atribución»; precisa un «sujeto» y un «modificador»; vemos aquí una bina análoga a la de «dato-transmisión», o a la de «foco»-«marco». La novedad está en hacer hincapié en la noción de «atribución lógicamente vacía» y, entre todas las formas posibles de semejante atribución, en la incompatibilidad, es decir, en la atribución autocontradictoria, la que se destruye a sí misma. Entre las atribuciones lógicamente vacías, debemos colocar, además de las incompatibilidades citadas, las redundancias, es decir, las atribuciones autoimplicativas en expresiones más cortas que la frase (un bípedo de dos patas) y las tautologías, atribuciones autoimplicativas dentro de una frase (los bípedos son seres de dos patas). En el caso de la incompatibilidad, el «modificador» designa por sus significaciones primarias unas características incompatibles con las que son igualmente designadas por el «sujeto» en el orden de sus significaciones primarias. La incompatibilidad es, pues, un conflicto entre designaciones en el orden primario de la significación, que obliga al lector a extraer de todo el abanico de connotaciones las significaciones secundarias susceptibles de hacer de un enunciado que se destruye a sí mismo una «atribución autocontradictoria significante». El oxímoro es el tipo más simple de autocontradicción significante: vivir una muerte viva. En lo que llamamos ordinariamente metáfora, la contradicción es más indirecta: al llamar «metafísicas» a las calles, el poeta nos invita a sacar del atributo «metafísicas» algunas connotaciones aplicables, pese al carácter claramente físico de la calle. Diremos, pues, que «cuando

mente la teoría de la «contraversión», no existe prácticamente límite a la conveniencia de un atributo metafórico para un tema dado.

una atribución es indirectamente autocontradictoria y el modificador implica connotaciones susceptibles de ser atribuidas al sujeto, la atribución es metafórica, una metáfora» (141). El oxímoro no es más que un caso extremo de contradicción directa; la mayoría de las veces la contradicción recae sobre las presuposiciones solidarias de las designaciones usuales.

Nos interesa subrayar, para la discusión posterior, un punto importante que llamaré el trabajo del sentido: pues es el lector quien en realidad elabora *(work out)* las connotaciones del modificador susceptibles de crear sentido; a este respecto, un rasgo significativo del lenguaje vivo es poder trasladar ilimitadamente la frontera del no-sentido; posiblemente no existen palabras tan incompatibles que impidan a algún poeta tender un puente entre ellas; el poder de crear significaciones contextuales nuevas parece no tener límites; semejantes atribuciones aparentemente «insensatas» *(non-sensical)* pueden tener sentido en algún contexto inesperado; el hombre que habla no agota nunca el recurso connotativo de sus palabras [44].

Se comprende ahora en qué sentido «la explicación de una metáfora presenta un modelo para toda explicación» (144). Toda una lógica de la explicación se pone en juego en la construcción del sentido. Dos principios regulan esta lógica, que se puede trasponer de la miniatura a la obra entera, de la metáfora al poema. El primero es un principio de conveniencia o de congruencia: se trata de «decidir qué connotación conviene *(can fit)* al sujeto, entre las connotaciones del modificador» *(ibid.)*.

Este primer principio es más bien de *selección;* en la lectura de una frase política, vamos limitando progresivamente el abanico de las connotaciones hasta quedarnos únicamente con las de las significaciones secundarias susceptibles de sobrevivir en el contexto local. El segundo principio modifica el anterior; es un principio de *plenitud:* todas las connotaciones que pueden «ir

[44] En *The Metaphorical Twist,* dirigido tanto contra el psicologismo como contra el realismo, Beardsley subraya con fuerza que «la oposición que hace a una expresión metáforica opera en el interior de la estructura de significación» (299). La oposición lógica que obliga al lector a pasar de las significaciones nucleares a las marginales se puede definir independientemente de cualquier intención; la distinción de los dos niveles —primario y secundario— de significación, tanto como la oposición lógica en un mismo nivel —el de la atribución— son hechos semánticos y no psicológicos. El deslizamiento de la designación hacia la connotación se puede describir perfectamente mediante el análisis semántico de la frase y de la palabra.

con» el contexto deben atribuirse al poema: éste «significa todo lo que puede significar» *(ibid.)*; este principio modifica al precedente en el sentido de que la lectura poética, a diferencia de la de un discurso técnico o científico, no aparece limitada por la elección entre dos significaciones igualmente admisibles en el contexto. Lo que sería ambigüedad en otro discurso, es aquí precisamente plenitud.

¿Son suficientes estos dos principios para conjurar el fantasma del relativismo? Si comparamos la lectura con la ejecución de una partitura musical, podemos decir que la lógica de la explicación enseña la ejecución *correcta* del poema, por más que toda ejecución sea *singular* e *individual*. Si no perdemos de vista que el principio de plenitud completa al de congruencia, y que la complejidad corrige la coherencia, deberemos admitir que el principio de economía que preside esta lógica no se limita a excluir imposibilidades; invita también a «maximalizar» el sentido, a sacar del poema la mayor significación posible; una cosa debe tener siempre presente esta lógica: la distinción entre sacar el sentido del poema y atribuírselo a la fuerza.

La teoría de Beardsley resuelve parcialmente algunas de las dificultades dejadas en suspenso por Max Black. Al dar al absurdo lógico un papel tan decisivo, acentúa el carácter de invención y de innovación del enunciado metafórico. La ventaja es doble: por una parte, la antigua oposición entre sentido figurado y sentido propio presenta un fundamento completamente nuevo. Podemos llamar sentido propio al de un enunciado que sólo recurre a las significaciones léxicas registradas de una palabra, las que constituyen su designación. El sentido figurado no es un sentido desviado de las palabras, sino el de un enunciado entero proveniente de la atribución al sujeto privilegiado de los valores connotativos del modificador. Por tanto, si se continúa hablando del sentido figurado de las palabras, sólo puede tratarse de significaciones enteramente contextuales, de una «significación emergente» que sólo existe aquí y ahora. Por otra parte, la colisión semántica que obliga a un desplazamiento de la designación a la connotación da a la atribución metafórica no sólo un carácter singular, sino también un carácter construido; no hay metáforas en el diccionario, sólo existen en el discurso; en este sentido, la atribución metafórica expresa, mejor que cualquier otro recurso del lenguaje, lo que es una palabra viva; constituye, por excelencia, una «instancia de discurso». De este modo,

la teoría de Beardsley se aplica directamente a la metáfora de invención.

La revisión de la teoría de la contraversión, propuesta en *The Metaphorical Twist,* intenta precisamente subrayar este carácter construido del sentido metafórico; la noción de «gama potencial de connotaciones» suscita las mismas reservas que la de «sistema asociado de lugares comunes» de Max Black. ¿No son más bien las metáforas de invención las que aumentan este tesoro de lugares comunes, esta gama de connotaciones? Por eso no es suficiente decir que, en un momento dado de la historia de una palabra, todavía no han sido aplicadas todas sus propiedades y que existen connotaciones no conocidas de las palabras; es necesario decir que tal vez existan «connotaciones que, despuntando en la naturaleza de las cosas con vistas a su actualización, esperan ser captadas por la palabra... igual que algunas partes de su significación en algún contexto futuro» (300). En efecto, si queremos trazar una línea en el interior del dominio metafórico entre las metáforas usuales y las nuevas, es necesario decir que, la primera vez que se crea una metáfora, el modificador recibe una connotación que no tenía hasta entonces. De igual manera, Max Black se veía obligado a hablar de «sistemas construidos por las necesidades de la causa» y a admitir que, por la atribución metafórica, el sujeto subsidiario se modifica igual que el principal en su aplicación a éste. Para explicar esta repercusión del uso de la metáfora sobre el orden mismo de las connotaciones, Beardsley llega a decir que «la metáfora transforma una propiedad (real o atribuida) en un sentido» (302). En otros términos, la metáfora no se limitaría a actualizar una connotación potencial, sino que la «establecería como miembro de la gama de las connotaciones» *(ibid.).*

La corrección es importante: frente a la teoría de la comparación objetiva, se había jurado no acudir más que a recursos del lenguaje; y he aquí que se habla de «propiedades» que exigen una designación, de «propiedades» que reciben, por la misma atribución metafórica, un nuevo estatuto en cuanto momentos de la significación verbal. Cuando un poeta, por vez primera, escribe que «*virginity is a life of angels, the enamel of the soul*» [45], algo sucede en el lenguaje. Entran en el lenguaje propiedades del esmalte como connotaciones de la palabra, hasta ahora no

[45] Jeremy Taylor, *Of Holy Living* (Londres 1847) (citado por M. Beardsley, *The Metaphorical Twist,* 302, nota 20).

plenamente reconocidas. «Así la metáfora no se limita a poner en el primer plano de la significación connotaciones latentes; pone en juego propiedades hasta entonces no significadas» (303). Por lo mismo, el autor reconoce que la teoría de la comparación objetiva tiene una función importante que realizar; establece «la elegibilidad de ciertas propiedades para convertirse en una parte de la intención (de la palabra): lo que hasta entonces no era más que una propiedad, se erige, al menos temporalmente, en *significación*» *(ibid.)*.

La teoría de la metáfora de Beardsley supone, pues, un paso más en la investigación de la metáfora nueva; pero, a su vez, tropieza con el problema de conocer el origen de las significaciones segundas en la atribución metafórica. Quizá la misma pregunta —¿origen?— es viciosa; la gama potencial de connotaciones no dice más que el sistema de lugares comunes asociados; es verdad que ampliamos la noción de significación, al incluir las significaciones secundarias, como connotaciones, en el interior del perímetro de la significación entera, pero relacionamos continuamente el proceso creador de la metáfora con un aspecto no creador del lenguaje. ¿Basta con añadir a esta gama potencial de connotaciones, como hace Beardsley en la «teoría revisada de la contraversión», la gama de las propiedades que no pertenecen todavía a las connotaciones de nuestro lenguaje? A simple vista, esta adición mejora la teoría; pero hablar de propiedades de cosas o de objetos todavía no significados, es admitir que la significación nueva emergente no se saca de ninguna parte, al menos en el lenguaje (la propiedad es una implicación de cosas y no de palabras). Afirmar que una metáfora nueva no se saca de ninguna parte, es reconocerla como lo que es, una creación momentánea del lenguaje, una *innovación semántica* que no tiene estatuto en el lenguaje en cuanto ya establecido, ni a título de designación ni a título de connotación.

Estas palabras son difíciles de entender: se podría preguntar, en efecto, cómo se puede hablar de *innovación semántica,* o de *acontecimiento semántico,* como de una significación susceptible de ser identificada y reconocida. ¿No era éste precisamente el primer criterio del discurso, según el modelo expuesto al comienzo de este estudio? Sólo una respuesta es posible: es necesario tener en cuenta al oyente o al lector, y considerar la novedad de una significación emergente como la obra instantánea del lector. Si no tomamos este camino, no nos vemos libres realmente de la teoría de la sustitución; en lugar de sustituir la expresión

metafórica, como en la retórica clásica, por una significación literal, restituida por la paráfrasis, la sustituimos, como Black y Beardsley, por un sistema de connotaciones y de lugares comunes; prefiero decir que lo esencial de la atribución metafórica consiste en la construcción de la red de interacciones que hace de tal contexto un contexto actual y único. La metáfora es entonces un acontecimiento semántico que se produce en la intersección de varios campos semánticos. Esta construcción es el medio por el que todas las palabras tomadas en su conjunto reciben sentido. Entonces, y solamente entonces, la *torsión* metafórica es a la vez un acontecimiento y una significación, un acontecimiento significante, una significación emergente creada por el lenguaje.

Sólo una teoría propiamente semántica que lleve hasta el fondo los análisis de Richards, Max Black y Beardsley cumple los requisitos principales del discurso considerados al principio de este estudio. Volvamos una vez más a la primera oposición binaria: el acontecimiento y el sentido. En el enunciado metafórico (ya no hablaremos más de metáfora como palabra sino como frase), la acción contextual crea una nueva significación que tiene el estatuto de acontecimiento puesto que existe sólo en ese contexto. Pero, al mismo tiempo, podemos identificarla sin dificultad, ya que su construcción puede repetirse; así, la innovación de una significación emergente puede ser tomada por una creación lingüística. Si una parte influyente de la comunidad lingüística la adopta, puede convertirse en una significación usual y pasa a formar parte de la polisemia de las entidades léxicas contribuyendo así a la historia del lenguaje como lengua, código o sistema. Pero en este último estadio, cuando la impresión de sentido que llamamos metáfora se une al cambio de sentido que aumenta la polisemia, la metáfora ya no es metáfora viva, sino muerta. Sólo las metáforas auténticas, las metáforas vivas, son al mismo tiempo acontecimiento y sentido.

La acción contextual requiere igualmente nuestra segunda polaridad: entre identificación singular y predicación general; una metáfora se dice de un sujeto principal; como modificador de un sujeto, opera como una especie de atribución. Todas las teorías a las que me he referido antes se basan en esta estructura predicativa, ya opongan la «transmisión» al «dato», el «marco» al «foco» o el «modificador» al «sujeto principal».

Al presentar la teoría de Monroe Beardsley, hemos comenzado diciendo que la metáfora exige la polaridad entre sentido y referencia; deliberadamente, nos hemos limitado a una teoría del

sentido en que apenas se toca el problema de la referencia. Pero esta abstracción es sólo provisional, momentánea. ¿Qué necesidad tendríamos de un lenguaje que satisficiese los dos principios de la congruencia y la plenitud, si la metáfora no nos permitiese describir, fijar y preservar las sutilezas de la experiencia y del cambio, mientras que las palabras, en su designación lexical corriente, no llegan a decir más que

The weight of primary noon
The A.B.C. of being
The ruddy temper, the hammer
Of red and blue...

según la magnífica expresión de Wallace Stevens en su poema *The Motive for Metaphor?* [46].

Pero el problema de la referencia del discurso poético nos llevaría de la semántica a la hermenéutica, que será el tema del séptimo estudio. No hemos terminado aún con el duelo entre la retórica y la semántica.

[46] Wallace Stevens, *Collected Poems* (Nueva York 1955) 286.

ESTUDIO IV

METAFORA Y SEMANTICA DE LA PALABRA

A Émile Benveniste

El presente estudio tiene doble finalidad: primero, determinar el trasfondo teórico y empírico en el que se encuadran los trabajos que analizaremos en el estudio siguiente con el nombre de «nueva retórica». Segundo, poner de relieve —y eventualmente criticar— ciertos conceptos y descripciones de la semántica de la palabra que no aparecen formalmente en estos trabajos posteriores, de carácter más deliberadamente formalista, pero que, en cambio, se dejan coordinar con los conceptos y las descripciones de la semántica de la frase expuestos en el *Estudio* III más fácilmente de lo que puede permitir el aparato conceptual de «nueva retórica». Este segundo propósito se irá viendo poco a poco y sólo aparecerá con toda claridad en el último apartado, donde intentaremos articular efectivamente la semántica de la palabra y la semántica de la frase.

1. *Monismo del signo y primacía de la palabra*

Lo que ha motivado esta mirada retrospectiva sobre más de un siglo de historia de la semántica es el asombro que experimenta el lector cuando compara los más recientes estudios sobre la metáfora, procedentes de la semántica de los lingüistas —sobre todo, los de lengua francesa que expondremos en el *Estudio* V— con las obras, principalmente en inglés, expuestas en el estudio anterior. El lector descubre en los primeros un análisis de elevado tecnicismo —y en este aspecto, de una gran novedad—, pero cuya hipótesis de base es exactamente igual que la de la retórica clásica: la metáfora es una figura de una sola palabra. Por eso la ciencia de las desviaciones y de sus reducciones no produce, respecto a la tradición retórica, ninguna ruptura comparable con la que ha producido la teoría de la metáfora expuesta anteriormente. Unicamente eleva a una mayor técnica científica la teoría de la metáfora-sustitución y, sobre todo, lo que es más importante, intenta enmarcarla en una ciencia general de las desviaciones y de sus reducciones. Pero la metáfora

sigue siendo lo que era, un tropo de una sola palabra; la sustitución que la define se ha convertido solamente en un caso particular de un concepto más general, el de desviación y reducción de ésta.

Esta permanencia de la tesis de la metáfora-palabra y esta fidelidad de la neorretórica a la tesis de la sustitución son menos sorprendentes cuando se considera la diferencia de los contextos históricos. El análisis de los anglosajones debe mucho menos a la lingüística de los lingüistas, a la que muy a menudo ignora totalmente, que a la lógica y más concretamente a la lógica proposicional, la cual impone el nivel de consideración de la frase e invita espontáneamente a tratar la metáfora en el marco de la predicación. La neorretórica, en cambio, se construye sobre las bases de una lingüística que, de varias maneras, reforzaba el lazo de unión entre metáfora y palabra y, de paso, consolidaba la tesis de la sustitución.

La nueva retórica es la heredera de una concepción del lenguaje que se ha consolidado poco a poco durante los últimos cincuenta años, principalmente por el prestigio del *Curso de lingüística general* de F. de Saussure. Para éste, las unidades características de los diversos niveles de organización del lenguaje son homogéneas y competen a una ciencia única, la ciencia de los signos o semiótica. Esta orientación fundamental hacia un monismo semiótico es la razón más importante de la divergencia en la explicación de la metáfora; hemos visto antes que los análisis más significativos sobre la metáfora en la escuela anglosajona presentaban gran afinidad con una teoría como la de Émile Benveniste, para quien el lenguaje gravita sobre dos clases de unidades, las de discurso o frases y las de lengua o signos. La semántica estructural, por el contrario, se ha ido edificando de un modo progresivo sobre el postulado de la homogeneidad de todas las unidades del lenguaje en cuanto signos. Esta dualidad a nivel de postulados de base se refleja en un divorcio a nivel de la teoría de la metáfora. El examen de la retórica antigua y clásica ya nos había mostrado la conexión entre la teoría de la metáfora-sustitución y una concepción del lenguaje en el que la palabra era la unidad básica; sólo que esta primacía de la palabra no se fundaba en una ciencia explícita de los signos, sino en la correlación entre la palabra y la idea. La semántica moderna, a partir de F. de Saussure, es capaz de dar un fundamento nuevo a la descripción de los tropos, porque dispone de un concepto nuevo de la entidad lingüística de base, el signo. El manuscrito del *Curso*

de lingüística general, publicado por Godel, nos demuestra que ésa fue la preocupación dominante del maestro de la semántica moderna: identificar, definir, delimitar la unidad lingüística de base, el signo [1].

El monismo semiótico tenía también en Saussure sus limitaciones y sus compensaciones. Después de él, no cesará de radicalizarse.

De este modo, la oposición en el plano de la metáfora entre una teoría de la sustitución y otra de la interacción refleja la oposición más fundamental en el plano de los postulados de base de la lingüística entre un monismo semiótico, al que se subordina la semántica de la palabra y de la frase, y un dualismo de lo semiótico y de lo semántico, en el que la semántica de la frase se establece sobre principios distintos de todas las operaciones sobre los signos.

A esta orientación general, precisada y matizada sólo en la fase más reciente del desarrollo de la lingüística estructural, hay que añadir una segunda motivación que, a diferencia de la anterior, dispone de toda su fuerza desde los orígenes de la historia de la semántica. En efecto, desde el principio, en tiempos de Bréal y de Darmesteter, la semántica se ha definido como ciencia de la significación de las palabras y de sus cambios de significación [2]. El pacto entre la semántica y la palabra es tan fuerte que nadie sueña con colocar la metáfora en otro marco que el de los cambios de sentido aplicados a las palabras.

Llamo segunda a esta motivación, porque la teoría del signo absorberá más tarde a la de la palabra. Pero es una motivación distinta, en cuanto precede a la definición saussuriana del signo e incluso la domina ampliamente: en efecto, el signo saussuriano es por excelencia una palabra; la fonología es todavía para Saus-

[1] Robert Godel, *Les sources manuscrites du Cours de linguistique générale de Ferdinand de Saussure* (Ginebra-París 1957) 189s.

[2] En un artículo de 1883, «Les lois intellectuelles du langage» *(Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France),* Bréal vincula el nombre de semántica a la «ciencia de las significaciones»; le pide que ejerza su sagacidad no sobre «el cuerpo y la forma de las palabras», sino sobre «las leyes que presiden la transformación de los sentidos, la elección de expresiones nuevas, el nacimiento y la muerte de las locuciones». Así los cambios de sentido de las palabras se sitúan en el primer plano de la ciencia nueva. La obra de Darmesteter, *La Vie des mots etudiés dans leurs significations* (1887), y la de Bréal, *Essai de sémantique. Science des significations* (1897), confirma esta orientación fundamental.

sure sólo una ciencia anexa y sus unidades distintivas no tienen aún la dignidad del signo. De este modo se crea un marco inexcusable, deslindador claro de un campo temático, que obliga a colocar la metáfora dentro del sistema conceptual que Gustaf Stern, lingüista sueco, llama con mucho acierto *Meaning and Change of Meaning*[3]. La teoría de los campos semánticos de Josef Trier[4] viene a confirmar que el estudio del vocabulario constituye el campo más idóneo donde encuentra perfecta aplicación la concepción saussuriana de una lingüística sincrónica y estructural, según la cual todos los elementos de una lengua son interdependientes y obtienen su significación del sistema entero considerado como un todo.

Si lo comparamos con estas dos tendencias —monismo del signo y primacía de la palabra—, vemos que el *Curso de lingüística general* constituye no sólo una ruptura, sino también un enlace, un repetidor, dentro de una disciplina cuyos contornos son anteriores a él y cuya preocupación fundamentalmente lexical quedará reforzada. F. de Saussure introduce, como veremos después, una crisis metodológica en el seno de una disciplina cuya definición es anterior a él y habrá de sobrevivirle. El marco privilegiado de esta crisis metodológica sigue siendo la palabra. Las grandes dicotomías que dominan el *Curso* sólo benefician a la palabra: dicotomía del significante y del significado, de la sincronía y de la diacronía, de la forma y de la sustancia. No decimos que el autor ignore la frase: la primerísima dicotomía, la de la lengua y el habla, penetra todo el mensaje, cuya expresión no puede ser más que la frase; pero ya no se hablará más del habla, y la lingüística será una lingüística de la lengua, es decir, de su sistema lexical[5]. Por eso el *Curso* tiende, en definitiva, a

[3] Gustaf Stern, *Meaning and Change of Meaning, With Special Reference to the English Language* (Göteborg 1931).

[4] Josef Trier, *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Die Geschichte eines sprachlichen Feldes*, I: *Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jh.* (Heidelberg 1931).

[5] El nivel propio de la frase parece manifestarse cuando habla de la distinción entre relaciones asociativas y relaciones sintagmáticas cuyo juego constituye el «mecanismo de la lengua» (*Cours...*, parte II, cap. V y VI). En efecto, las palabras se asocian *in absentia* «fuera del discurso» (170), e *in praesentia* dentro de una relación sintagmática, «dentro del discurso» (170). Parece, pues, que la referencia al discurso es esencial a la teoría de las relaciones entre signos. La relación sintagmática, más todavía que la asociativa, parece precisar una teoría del discurso-frase: ¿no se ha dicho que la frase es «el tipo por excelencia del sintagma»? (172). Sin embargo, no es eso. Los sintagmas no competen al habla sino a la lengua,

identificar semántica general y semántica lexical. Esta identificación es tan profunda que, para la mayoría de los autores influenciados por Saussure, la misma expresión de semántica lexical es un pleonasmo. El nivel de la palabra no es sólo el nivel intermedio entre el del fonema y el del sintagma, es un nivel que hace de bisagra. Por un lado, las unidades distintivas del primer nivel presuponen las unidades significantes del nivel lexical (la prueba de conmutación es inservible si un cambio fonemático no implica un cambio de sentido en una palabra, aun cuando sólo se trate de saber si esa palabra existe o no, y no de saber lo que significa); en este sentido, la fonología está semánticamente condicionada. Pero lo mismo sucede con el sintagma: las unidades relacionales sobre las que descansa presuponen, en cuanto términos, las unidades significantes del nivel intermedio. Tal es la primacía de la palabra en el edificio de las unidades de lenguaje para una semántica de inspiración saussuriana. Es verdad que, estrictamente hablando, semántica y lexicología no coinciden, puesto que, por una parte, la palabra compete a dos disciplinas, como forma y como sentido (la semántica lexical se opone entonces a una morfología lexical: composición, derivación, fusión, sufijación, etcétera), y por otra, la sintaxis presenta también una morfología y una semántica (estudio de las funciones que corresponden, en cuanto al sentido, a las formas sintácticas)[6]. Y es curioso observar cómo el adjetivo sustantivado —*la* semántica— ha pasado a designar, por abreviación, únicamente la semántica lexical, es decir, la teoría de la significación de las palabras. La metáfora queda enmarcada entre los cambios de sentido. Recordemos que

porque son «locuciones a las que el uso impide cambiar nada» (172). Según se ve, Saussure no conoce entre lengua y habla más que una diferencia psicológica (la obligación opuesta a la libertad), fundada en una diferencia sociológica (el habla es individual; la lengua, social) (30). El sintagma forma parte del «tesoro interior que constituye la lengua en cada individuo» (171) y compete por tanto a la lengua y no al habla. El *Cours* desconoce, pues, por completo la diferencia propiamente lógica entre el discurso y la lengua, la diferencia entre la relación predicativa en el discurso y la relación de oposición entre los signos. En este sentido, se puede decir que hay en Saussure una teoría del habla, en el sentido psicológico e individual, pero no una teoría del discurso, en el sentido propiamente semántico que hemos descrito al comienzo del *Estudio* III. Tampoco la frase alcanza en él un estatuto comparable al de las entidades en torno a las que gira lo esencial del *Cours*.

[6] Se hace aquí referencia al esquema propuesto por Stephen Ullmann, en *The Principles of Semantics* (Oxford 1951) 31-42. Volveremos con más amplitud sobre él en el apartado 2 del presente estudio.

ése era el lugar que le asignó Aristóteles al definirla como la *epífora del nombre*. Por tanto, la semántica de la palabra recoge el pensamiento explícito de la definición aristotélica.

2. *Lógica y lingüística de la denominación*

Antes de considerar las teorías de la metáfora que fundamentan la primacía de la metáfora-palabra sobre un análisis meramente *lingüístico* de las nociones de significación y de cambio de sentido, quiero detenerme en una obra de lengua francesa que, según un autor moderno, «ha sido considerada, con razón, durante más de veinte años como la mejor sobre el tema» [7]: el estudio de Hedwig Konrad sobre la metáfora [8]. Su descripción de la metáfora considerada como una modalidad de la denominación se basa en motivos lógico-lingüísticos (la caracterización no es del autor, sino de Le Guern) más bien que lingüísticos propiamente dichos. Aparte el aliciente importante de sus numerosos y detallados análisis [9], la obra nos interesa por el refuerzo que la lingüística recibe de la lógica para consolidar la primacía de la palabra y mantener la teoría de la metáfora dentro del recinto de la denominación. El problema está en saber si un análisis componencial, nacido de los trabajos de Pottier y de Greimas, y que servirá de base a los trabajos que estudiaremos más adelante [10], conseguirá liberarse totalmente de una teoría lógica y distinguir con claridad la composición sémica de las palabras de la estructura conceptual de sus referentes. En este sentido, este libro, que no dispone lógicamente del aparato técnico actual, no ha pasado de moda en absoluto y anticipa auténticas dificultades del análisis sémico contemporáneo. Nosotros

[7] Michel Le Guern, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie* (París 1973) 121.

[8] Hedwig Konrad, *Etude sur la métaphore* (París 1939; Vrin 1959).

[9] La discusión de la obra de Le Guern *(Estudio* VI, 1) me permitirá volver sobre el enfoque dado por Hedwig Konrad a la sinécdoque (113), a la comparación (150), al símbolo (151) y a la elipsis (116). El examen de las «implicaciones metafísicas» de la metáfora en Derrida *(Estudio* VIII, 3) nos proporcionará además la ocasión de presentar las observaciones sobre las personificaciones (159). La noción de impertinencia semántica en Jean Cohen *(Estudio* V, 3) nos recordará lo que se dice aquí del enigma (148).

[10] *La Rhétorique générale* del grupo de Lieja (*Estudio* VI) y *La Sémantique de la métaphore et de la métonymie* de Le Guern (*Estudio* V).

presentamos su estudio en este lugar no por ese motivo, sino por la primacía que da a la denominación en el enfoque de la metáfora.

El autor vincula su concepción de la palabra y de la denominación metafórica a una teoría del concepto y de la relación entre la significación *lingüística* y el concepto *lógico*. Esta teoría del concepto, que aparece como una prolongación de Cassirer y de Bühler, es en muchos aspectos original, sobre todo, en la explicación de la metáfora.

El autor polemiza, en primer lugar, contra cualquier concepción que oponga la vaguedad de las significaciones a la precisión del concepto. Esta concepción quita todo fundamento a la distinción entre sentido propio y figurado y, como veremos después, a la distinción que afecta al funcionamiento de la abstracción en uno y otro caso. Con una intrepidez parecida a la de Husserl en sus *Recherches logiques,* el autor sostiene que «el valor normal de la significación es igual al del concepto» (49). Pero el concepto no debe considerarse como una generalidad cuya función sería la de reunir en una clase, y por lo mismo clasificar, objetos sensibles; su función consiste en distinguir, definir, asignando al objeto de referencia un orden, una estructura. La primera función del concepto es la de reconocer la naturaleza individual del objeto y no la de constituir los atributos generales [11]. Esta función es muy apropiada para fundamentar el uso del sustantivo en el lenguaje, antes de añadirle cualquier cualidad o acción por medio de los adjetivos y los verbos. Es esencial para la teoría de la metáfora que el discernimiento de la estructura con relación al contexto de los objetos preceda a la enumeración de las especies y a la búsqueda de la extensión. De

[11] «Por tanto, la función del concepto de un sustantivo es la de simbolizar una estructura individual y única y determinar en nuestro espíritu el lugar especial que cada una de las representaciones del objeto debe tener en relación con los demás. En el conjunto de los atributos, los que son poseídos por excelencia y de manera única juegan un papel particular de delimitación. Llamamos a esta relación específica de los atributos entre sí el orden fundamental del concepto» (66). El autor se refiere expresamente a la noción de *Gegenstandsbezug* de la *Logische Untersuchung* II, de Husserl (51). No es excesivo relacionar igualmente su análisis con lo que dice Strawson en *Individuals* sobre la función de identificación de los sujetos lógicos. Pero este autor demuestra que el concepto no puede satisfacer a la función de identificación de cosas singulares sin la adición de demostrativos y de indicadores de tiempo y lugar. En este sentido, se duda de que el concepto pueda, por sí mismo, delimitar a un individuo.

este modo, los problemas de clasificación quedan claramente subordinados a los de estructura. No es menos importante que el papel del rasgo dominante o del atributo principal quede subordinado al acto de delimitación y de concatenación sistemática de los rasgos. Así el concepto no es más que el símbolo de este orden fundamental, es decir, del sistema de relaciones que unen entre sí los elementos de un objeto particular.

Así es posible formular una definición de la abstracción conceptual; a ella se le opondrá la abstracción *metafórica;* la conceptual no es otra cosa que la manifestación de ese conjunto de elementos que el concepto simboliza. Es importante añadir, con miras igualmente al contraste con la abstracción metafórica, que esta abstracción no consiste en olvidar, en ignorar, en eliminar los atributos secundarios; es una norma para completar y diferenciar la estructura (por ejemplo, en el concepto de metal está contenida la representación de varios colores posibles).

Esta es, a grandes rasgos, la teoría del concepto que subyace a la teoría de la denominación. Las ventajas son grandes para la teoría *lógico-lingüística* de la metáfora.

En primer lugar, nos proporciona un criterio distintivo del cambio de sentido: la metáfora «no forma parte del uso normal de la palabra» (80). Pero esta primera ventaja se consigue a un gran precio; en efecto, podemos preguntarnos si los problemas específicos de la semántica lexical —sobre todo, el de la polisemia— no han sido dejados de lado en beneficio de una teoría lógica del concepto, cosa que no había hecho Cassirer, aun cuando había subordinado teleológicamente el «pensamiento de la lengua» (objeto del tomo I de su *Filosofía de las formas simbólicas*) al pensamiento conceptual (objeto del tomo III). Lo que, en Cassirer, no era todavía más que subordinación teleológica de la significación al concepto, se convierte en identificación de éste con aquélla en Konrad [12].

[12] «Como la palabra sirve para designar objetos concretos, deberá evocar siempre y en todo lugar una sola y única estructura. La palabra «rosa» evoca la estructura particular de la rosa, la palabra «árbol», la de un árbol. Para designar varios objetos, sería necesario que una palabra evocase una suma amorfa de atributos generales. Pero entonces la palabra ya no sería el símbolo de objetos precisos y no produciría el efecto tomado en préstamo tan pronto como fuera trasladado a su empleo normal... Así, la *significación* es, en su empleo normal, un concepto» (72). Y más tarde: «La palabra no cambia de sentido con un cambio parcial en la representación parcial de un objeto. La palabra no cambia de sentido por mucho que se aplique a una de las especies lógicas» (79).

El segundo beneficio —que también tendrá su otra cara— es la relación del problema de la metáfora con el de la *delimitación* de los objetos. El problema de la abstracción es el problema central de la denominación metafórica, como lo habían visto ya Bühler y Cassirer, y antes de ellos, Geoffroy de Vinsauf [13].

De este modo, los cambios de sentido metafóricos no se remiten a la psicología y a la sociología, como hacen Wundt y Winkler, que colocan a la metáfora entre las transposiciones de sentido individuales, por tanto queridas y arbitrarias. Los cambios de sentido metafóricos reciben un tratamiento lingüístico, lógico-lingüístico en terminología de Konrad. Estos cambios son involuntarios e inconscientes; ello confirma que siguen leyes universales de estructura y proceden de una «tendencia» de la propia lengua. A este respecto, es necesario agradecer al autor el haber subordinado las otras tendencias (ironía, eufemismo, elevación, vulgarismo) y los otros factores psico-sociológicos (asociación, influencia cultural) a las «tendencias de denominación» (116) sometidas al método lógico-lingüístico.

La denominación *metafórica* —llamada aquí «metáfora lingüística» para distinguirla de la «metáfora estética» de la que hablaremos después— se apoya en un funcionamiento distinto de la abstracción; no consiste en percibir el orden de una estructura, sino en «olvidar», en eliminar —propiamente, en «hacer abstracción de...»— varios atributos que el término metaforizado evoca en nosotros en su uso normal. Así, llamar «cola» a una fila, es pasar por alto todos los rasgos conceptuales excepto la forma larga; decir «palidecieron las rosas de sus mejillas», es olvidar numerosos atributos presentes en «esta rosa fresca». Con esta teoría de la abstracción metafórica, el autor anticipa las teorías contemporáneas que veremos en el *Estudio* V, que tratan de explicar la metáfora por una alteración de la composición sémica de un lexema y principalmente por una *reducción* sémica.

Pero el autor ha visto que la abstracción no es más que un mecanismo de base. Hay que añadir todavía otros tres factores. Por la abstracción, la palabra pierde su referencia a un objeto individual para asumir un valor *general;* por ello, la abstracción metafórica queda orientada en sentido inverso al concepto que, como hemos visto, tiende a designar un objeto individual. Po-

[13] Geoffroy de Vinsauf, *Poetria nova,* edición de E. Faral en *Les Arts poétiques des XII^e et XIII^e siècles* (1958).

demos hablar, en este sentido, de generalización metafórica. Por ella, el sustantivo metaforizado se asemeja a un nombre de atributo. Pero el término metafórico no se convierte en el símbolo de una «especie» lógica, pues —y éste es el segundo rasgo adicional— «se ha transformado en el nombre del portador de un atributo general y de este modo puede aplicarse a todos los objetos que poseen la cualidad general expresada» (88). La generalización queda así compensada por una concretización. De ello se deduce que el término transpuesto es el que parece ser el símbolo más apropiado del atributo en cuestión, con otras palabras, el representante de un atributo dominante (que puede variar en su contenido de significación según las culturas y los individuos) [14]. De este modo queda preservada la función sustantiva, siendo designado el carácter general por su representante: «El término metafórico designa el objeto totalmente nuevo, con toda su estructura, *igual que había designado* el único objeto que, al principio, formaba parte de su extensión» (89). Pero eso no es todo: la metáfora funciona, en fin, como una especie de *clasificación.* Y es aquí donde interviene la semejanza. El atributo común, fruto de la abstracción, es la base de la semejanza entre el sentido traspuesto y el propio. Desde ese momento, «los dos miembros de una metáfora se comportan como dos especies unidas por la representación de un género» (91) [15].

Pero la clasificación metafórica tiene también rasgos diferenciales que la sitúan a medio camino entre la clasificación lógica, basada en una estructura conceptual, y la clasificación basada sobre rasgos aislados, como la que Cassirer atribuía a los «primitivos» al final del tomo I de *La filosofía de las formas simbólicas,* también descrita por Durkheim y Mauss en su estudio sobre «Algunas formas primitivas de clasificación» [16]. La clasificación

[14] También Geoffroy de Vinsauf había observado esto; la metáfora, según él, se funda en una analogía privilegiada. Se puede tomar como término traspuesto la cosa que aparece como el *representante más claro del atributo:* la leche y la nieve para la blancura, la miel para la dulzura, etc. Citado por H. Konrad, *op. cit.,* 18.

[15] Ya lo había percibido Aristóteles al definir tres de las clases de *metáfora* por una relación que ponía en juego la especie y el género. El autor intenta mostrar que las cuatro clases se definen, en realidad, con relación a la transposición de especie a especie: H. Konrad, *op. cit.,* p. 100s.

[16] Durkheim y Maus, *De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives,* en «Année sociologique» (1901-1902). Por igual motivo el autor toma sus distancias respecto

metafórica se distingue de la atribuida a los primitivos por la función de abstracción que engendra una intención genérica, completamente ausente en una clasificación basada sobre rasgos aislados. Expresaría más bien la intersección entre la clasificación lógica, basada en la estructura, y la clasificación fundada en rasgos aislados.

Vemos la gran riqueza de una concepción que vincula el funcionamiento de la semejanza con los otros tres rasgos: abstracción, generalización y concretización. Toda esta concepción se resume en la siguiente definición: «La metáfora denomina un objeto con la ayuda del representante más típico de uno de sus atributos» (106).

Un aspecto distinto de este enfoque lógico-lingüístico de la denominación metafórica lo constituye la disyunción que se crea entre metáfora *lingüística* y metáfora *estética,* siendo ésta la expresión estilística de la metáfora. Unicamente algunas de las funciones de la metáfora estética prolongan las de la metáfora lingüística (crear términos nuevos, suplir la falta de vocabulario). No es esto lo esencial de la metáfora estética. Su objetivo es crear la ilusión, principalmente presentando el mundo bajo un aspecto nuevo. Pero, en gran parte, este efecto pone en juego toda una serie de relaciones insólitas, de unión de objetos contemplados desde un punto de vista personal, en una palabra, una creación de relaciones [17]. Y el autor declara seguidamente: «No es sólo la relación gramatical la que actúa aquí, sino una segunda relación evocada con ayuda de los campos idénticos a los que pertenecen todos estos objetos» (137). Aquí surge la dimensión ontológica que será el objeto de nuestro *Estudio* VII. La ilusión misma tiene esta incidencia ontológica, en cuanto cuasi-realidad. Digamos por ahora que este objetivo difícilmente se puede coordinar con un simple proceso de denominación, siendo más fácil hacerlo con un proceso de atribución insólita.

Así, esta obra, tan brillante desde el punto de vista sintético, lleva a dividir en dos el campo de la metáfora entre una función

a las asimilaciones entre mito y metáfora, cuando habla, entre otros, de Cassirer (154-162).

[17] Véase el estudio de las *metáforas estelares* en Víctor Hugo (121-136). El autor concluye así su desarrollo: «Todas estas comparaciones nos trasladan a una atmósfera de ilusión y de sueño, pues Víctor Hugo desarrolla y justifica sus analogías lo más posible, de modo que da la impresión de haber descubierto una verdad nueva, y de haber percibido relaciones más profundas que existen realmente entre los seres y las cosas» (136).

de denominación —por lo tanto, de *delimitación* (147)— y una función estética que subraya un rasgo del objeto sólo para dar de él «una *impresión nueva*» (147). La abstracción que actúa por ambas partes no basta para preservar su unidad.

Esta duda, motivada por la oposición entre metáfora lingüística y metáfora estética, suscita otra más seria concerniente a la misma delimitación de los hechos. ¿Es realmente la denominación el eje del problema de la metáfora?

En la misma realidad lógico-lingüística creada por el autor, el caso de la metáfora-adjetivo y el de la metáfora-verbo plantean serios problemas que hacen estallar el marco estrecho de la denominación. El autor se refiere expresamente a Geoffroy de Vinsauf al que agradece (17-18) haber tenido en cuenta la metáfora-adjetivo o la metáfora-verbo en combinación con el sustantivo *(Dormit mare, nudus amicus)*. Siguiendo su teoría, el autor se propone (49) llenar la laguna que observa en sus predecesores. Corrige en particular a Meillet, por haber vinculado demasiado el adjetivo con el sustantivo cuando debe serlo con el verbo; en efecto, ambos son funciones del sustantivo, que es el único que designa un objeto independientemente; además, no implican ninguna complejidad de elementos: admiten ciertamente especies (que, por otra parte, no son más que atributos y acciones) (69-71), pero son términos dependientes y términos simples. Por tanto, el adjetivo y el verbo no pueden prestarse a la misma abstracción que el sustantivo: «La abstracción equivale aquí al olvido de la relación del adjetivo o del verbo con un sustantivo definido» (89); así es como «fuerte», aplicado a la *Bolsa,* ha tomado un valor más general, al ser aplicado a objetos no concretos (89). Pero, si exceptuamos la simplicidad lógica de los adjetivos y de los verbos ¿no nos hallamos ante un caso notable de *aplicación,* un caso de interacción?

El problema de la interacción surge desde el momento en que se introduce la cuestión de la semejanza y, tras ella, la de la clasificación. El mismo subtítulo es ilustrativo: «La unión metafórica como clasificación» (91). En seguida nos damos cuenta de que son necesarias «dos significaciones acopladas en una metáfora» *(ibid.),* que «se unen [en ella] dos especies por la representación de un género» *(ibid.)*. La semejanza actúa precisamente entre estas «significaciones acopladas», entre estas «especies unidas» *(ibid.)*. El autor no ha percibido el carácter predicativo de la operación por lo preocupado que está por mantener su descripción dentro del marco de la denominación; el

resultado de la operación, que es la clasificación misma, es efectivamente una nueva manera de nombrar. ¿Pero no hay aquí un equívoco sobre «denominar»? Cuando se dice que la metáfora «denomina» un objeto con ayuda del representante más típico de sus atributos, puede significar dos cosas: o dar un nombre nuevo o llamar X a Y [18]. El acto de denominar se relaciona con este segundo sentido de la palabra cuando se afirma que *«el término metafórico indica el grupo de objetos en el que otro objeto debe ser comprendido, gracias a un rasgo característico que le pertenece»* (107). En este caso, la clasificación no se absorbe dentro de la denominación, sino que se articula sobre la predicación.

Esta función implícita de la predicación es atestiguada por dos hechos de lenguaje que el autor incluye en la «familia de la metáfora» (149): la comparación y la subordinación.

El autor reconoce que comparación y metáfora poseen en común la percepción de una alteridad: «En los dos casos vemos un objeto comparado con otro, no como consecuencia de una simple semejanza, sino porque este otro parece el representante por excelencia de esta base de comparación» (149). La diferencia, pues, no radica en que una se expresa en una sola palabra y la otra en dos, sino, como señala reiteradamente Le Guern, en que en la comparación la relación entre los dos conceptos no suprime su dualidad, como ocurre en la metáfora (más exactamente, en la metáfora *in absentia*); por tanto, la relación no es tan estrecha como en la metáfora, en la que el término traspuesto reemplaza al propio (150) [19].

¿No nos indica esto que la dualidad —y la tensión, como veremos más tarde— entre los términos es más legible en la

[18] Peter Geach, discutiendo el concepto de *ascripción* en otro contexto distinto del nuestro *(to ascribe act X to A)*, observa que no se plantearía el problema de oponer *ascripción* y *descripción* si no se hubiese «ignorado sistemáticamente la distinción entre llamar a una cosa «P» y predicar «P» de esa cosa *(but what is regulary ignored is the distinction between calling a thing «P» and predicating «P» of a thing). (Ascriptivism:* en «Phil. Review» 69, 1960). Recogido luego en P. Geach, *Logic Matters* (Berkeley-Los Angeles 1972).

[19] Al reconocer que la función de la comparación no es denominar, el autor la coloca curiosamente del lado de la estética (149), alentado en este punto —parece ser— por el carácter de hipérbole, de exageración voluntaria de las comparaciones literarias. El argumento es poco convincente.

metáfora *in praesentia* que en la metáfora *in absentia,* en la que la sustitución oculta la relación?

Efectivamente, bajo el término de «sustitución», se habla de la metáfora *in praesentia* (forma con «es», por ejemplo, en «el árbol es un rey») (150). El autor reconoce que es «la forma más frecuente de la metáfora» *(ibid.).* Ya no se trata de un término *reemplazado,* sino «expresado en la frase y *subordinado* al término metafórico» *(ibid.).* El autor ve sólo en este funcionamiento la confirmación del valor *genérico* que resulta de la abstracción metafórica, fundamento común de la subordinación como especie y de la sustitución completa de un término por otro. No saca ninguna conclusión sobre el fundamento predicativo que actúa en la subordinación. ¿Debemos entender que la subordinación sería una forma imperfecta de la sustitución? Pero entonces todo el orden de la frase se confunde con una operación sobre los signos.

Finalmente —y es quizá la objeción más grave que se puede presentar contra la teoría lógico-lingüística de la denominación metafórica—, podemos preguntarnos si una explicación totalmente centrada en la denominación puede distinguir entre metáfora viva y metáfora desgastada. Fuera de los ejemplos tomados de los poetas y que únicamente ilustran la metáfora estética, todos los demás provienen de usos metafóricos en estado de *lexicalización* avanzada. La teoría aclara también el fenómeno de la lexicalización de la metáfora y su poder enriquecedor de nuestro vocabulario aumentando su eficacia polisémica (cuya teoría está aún por hacerse). Este proceso oculta otro: el de la creación metafórica.

3. *La metáfora como «cambio de sentido»*

La obra de Hedwig Konrad, dado su carácter lógico-lingüístico, ha quedado en muchos aspectos sin continuación; la unidad de sus postulados se ha quebrado bajo la presión de los de la semántica saussuriana, que no busca en el concepto, considerado en lo sucesivo como extralingüístico, la medida de la significación verbal. Pero si el divorcio entre la semántica de los lingüistas y la de los lógicos se logró fácilmente [20], no ocurrió lo mismo con la disociación entre la semántica y la psicología [21].

[20] Sólo en apariencia, como lo demostrarán las dificultades del análisis componencial en el *Estudio* V, 4.

[21] Tal vez este segundo divorcio exija a su vez una reversión, sobre

Nos situamos en un estadio en el que la semántica no ha acabado de disociarse de la psicología. El apoyo exterior de la semántica no será ya el concepto, en el sentido de la *Begriffsbildung* de los alemanes, sino la asociación de ideas.

Hemos elegido como testigo principal la *Semántica* de Stephen Ullmann en sus tres redacciones sucesivas [22]; accesoriamente añadimos algunas obras análogas (G. Stern [23], Nyrop [24]). No faltan razones: toda esta corriente defiende las tesis generales de la semántica con un sentido profundo de la descripción empírica, sobre todo de la lengua francesa; además, no pasa por alto la larga historia de la semántica desde Bréal, Marty, Wundt, aunque la revolución saussuriana es el eje principal de la descripción; también tiene en cuenta las aportaciones lingüísticas de Bloomfield, Harris y Osgood [25]; finalmente, permanece atenta, sin hostilidad ni entusiasmo, a los últimos adelantos del estructuralismo. Estudiaremos, pues, con especial curiosidad el lugar y el papel de la metáfora en un marco tan serio como acogedor.

La metáfora figura entre los «cambios de significación», por tanto, en la parte «histórica» de un tratado cuyo eje central viene dado por la constitución sincrónica de los estados de la lengua. La metáfora pone, pues, a prueba la aptitud de la lingüística sincrónica para dar cuenta de los fenómenos de cambio de sentido. Expondremos, pues, el pensamiento de S. Ullmann teniendo siempre presente este problema específico.

La primera tesis concierne a la elección de la palabra como portadora de sentido. De las cuatro unidades de base que la lingüística debe conocer —el fonema, el morfema, la palabra, la locución (la frase)—, la palabra es la que define el nivel lexical

todo, en el campo de la metáfora que ofrece dentro de la perspectiva *psicolingüística* justificaciones muy poderosas, como se verá en el *Estudio* VI, 6.

[22] Stephen Ullmann, *The Principles of Semantics* (Glasgow 1951), *Précis de Sémantique française* (Berna 1952; trad. española: *Introducción a la Semántica francesa,* Madrid 1965); *Semantics. An Introduction to the Science of Meaning* (Oxford 1967, ^{1}1962).

[23] Gustaf Stern, *op. cit.*

[24] K. Nyrop, *Grammaire historique de la langue française;* t. IV: *Sémantique* (Copenhague 1913).

[25] L. Bloomfield, *Language* (Nueva York 1933; ^{2}1964). Z. S. Harris, *Methods in Structural Linguistics* (Chicago 1951). C. E. Osgood, *The Nature and Measurement of Meaning:* en «Psycolinguistical Bulletin» XLIX (1952) 197-237.

de la lingüística; y, en este nivel, la semántica propiamente dicha se distingue de la morfología como el sentido de la forma.

Hay que aceptar esta tesis con ciertos matices y reservas; la definición de la palabra por Meillet: «Asociación de un sentido determinado a un conjunto determinado de sonidos susceptible de un empleo gramatical determinado» [26], es considerada como la síntesis de todas las dificultades acumuladas en torno al problema de la palabra. Indicaremos algunas en el apartado 4, principalmente las que conciernen a la relación del sentido de la palabra con el sentido de la frase. Diversas definiciones clásicas de la palabra [27] atestiguan que separar la palabra de la frase, en el plano mismo de la identificación de aquélla, implica serias dificultades. Sin embargo, el técnico de la semántica se opone con todas sus fuerzas a cualquier reducción del sentido de las palabras a su valor puramente contextual. La tesis que defienda que la palabra sólo tiene existencia semántica por el contexto es para él, por principio, antisemántica. Una semántica lexical es posible, porque podemos comprender el sentido de una palabra aislada (por ejemplo, el título de un libro: «*La peste*», «*If*», «*Nothing*»), porque podemos aprender el nombre de las cosas y dar su equivalente en otra lengua, porque se pueden hacer diccionarios, porque una cultura tiende a su propia comprensión mediante la cristalización de sus convicciones en palabras claves («el gentilhombre», del siglo XVI) y en palabras testigos [28]. Debemos,

[26] A. Meillet, *Linguistique historique* I, p. 30, citado por Stephen Ullmann, *The Principles...*, p. 54. Las definiciones antiguas, en un tiempo en que el antipsicologismo no era tan acusado, no dudaban en hacer corresponder la palabra con la entidad mental, es decir, la identidad de la misma noción en el espíritu. Así, Meillet escribe: «A cada noción va unido un ejemplo fónico, llamado *palabra,* que da cuerpo a esta noción en el pensamiento del sujeto y despierta la misma noción u otra semejante en su interlocutor» *(Linguistique historique et Linguistique générale* II [1938] 1, 71; citado por Ullmann, *The Principles...*, 51). Lo mismo L. H. Gray, *The smallest thoughtunit vocally expressible,* en: *Foundations of Language* (Nueva York 1939) 146 (citado por Ullmann, *op. cit.*, 51).

[27] Recordemos la definición de L. Bloomfield: «Minimum free-form» *(Language,* p. 178; citado por Ullmann, *op. cit.*, 51). Lo mismo sucede con la definición de la palabra que da Firth: «lexical substitution-counter» *(The Technique of Semantics. Transactions of the Philological Society* [1935], en: *Papers in Linguistics,* 1934-1951, Oxford 1957, p. 20; citado por Ullmann, *op. cit.*, 56) que hace intervenir además el test de conmutación, trasladado de la fonología a la lexicología.

[28] Ullmann cita aquí los trabajos de G. Matoré, *Le Vocabulaire et la société sous Louis-Philippe, La méthode en lexicologie,* y los relaciona con las investigaciones de Trier sobre los campos semánticos.

pues, admitir que, cualquiera que sea la importancia de los diversos contextos (de frase, texto, cultura, situación, etc.), las palabras poseen una significación permanente por la que designan determinados referentes y no otros. El investigador de la semántica sostiene que las palabras poseen un *hard core* que los contextos no modifican.

Pero si se puede hacer una cierta abstracción de la relación de la palabra con la frase para limitarse al estudio de las palabras individuales aisladas, como exige la semántica, los problemas de identificación de la palabra son de una importancia considerable. La delimitación fonológica de la palabra, es decir, las medidas tomadas por la lengua para preservar la unidad de la palabra en ese plano (los *Grenzsignale* de Troubetzkoy), plantea una serie de problemas que no vamos a tratar aquí [29]. Igualmente, la distinción del núcleo semántico y de la función gramatical que coloca la palabra en una u otra de las partes del discurso (nombre, verbo, adjetivo, etc.) no se realiza sin grandes dificultades, cuando, por ejemplo, la función de la palabra como parte del discurso se incorpora a su núcleo semántico dentro de las fronteras de la palabra lexicalizada. A todo esto se añade el problema de las palabras que no significan más que en combinación (las palabras «asémicas» de los griegos, las «sincategoremáticas» de Marty, llamadas aquí «*formwords*») con respecto a otras que tienen sentido por sí mismas (las «sémicas», «categoremáticas», «*fullwords*»). El investigador debe, pues, abrirse camino a través de un cúmulo de dificultades en busca de lo que él considera la unidad de significación de la palabra, es decir, el objeto mismo de su ciencia.

La segunda tesis derivada de semejante concepción de la semántica concierne al propio estatuto de la significación. A este respecto, la posición de S. Ullmann es deliberadamente saussuriana, salvo en dos precisiones.

Para seguir a Saussure, hay que abandonar el tercer vértice

[29] André Martinet, *Le mot:* «Diogène» 51 (1965) 39-53. Retendremos esta definición del autor: «Segmento de la cadena hablada o del texto escrito que uno puede separar de su contexto pronunciándolo aisladamente o separándolo por un espacio en blanco de los otros elementos del texto y atribuirle una significación o una función específica» (*ibid.,* 40). Cf. igualmente: *Elements de linguistique générale* (París 1961; trad. española: *Elementos de lingüística general,* cap. IV: «Las unidades significativas»); *A functional View of Language* (Oxford 1962).

del famoso triángulo de Ogden-Richards [30]: «*símbolo*» - «*pensamiento*» (o «*referencia*») - «*cosa*» (o «*referente*»), y mantenerse dentro de los límites de un fenómeno de doble sentido: significante - significado (Saussure), expresión - contenido (Hjelmslev), *name* - *sense* (Gombocz) [31]. Nuestro autor se queda con la última terminología, acentuando al mismo tiempo el fenómeno de la denominación; este detalle tiene gran importancia para la teoría posterior de los cambios de sentido, que serán por privilegio cambios de nombre. El *meaning* de un palabra es la composición unitaria de *name* más *sense*. Para no perder de vista la reciprocidad de las posiciones del locutor y del oyente, se incluirá en el interior de la definición de *meaning* la reciprocidad y la reversibilidad de la relación *name* - *sense*. *Meaning* se define, pues, como una «relación recíproca y reversible entre *name* y *sense*» (*Semantics,* 67). Esta doble conformación de la palabra permite componer diccionarios alfabéticos o diccionarios ideológicos.

A esta tesis nuclear S. Ullmann añade dos complementos importantes. En primer lugar, la relación nombre-sentido rara vez es una relación de término a término: un nombre para un sentido (salvo en los vocabularios altamente codificados de la ciencia, de la tecnología o de la administración). Para un sentido, puede haber muchos nombres: es el caso de la sinonimia; y para un nombre, varios sentidos: el caso de la homonimia (aunque los homónimos son en realidad palabras distintas y no sentidos múltiples de una misma palabra) y, sobre todo, el caso de la polisemia, que veremos más adelante.

Además, debemos añadir, tanto a cada nombre como a cada sentido, un «campo asociativo» que activa las relaciones de contigüidad y semejanza, sea en el plano del nombre, en el del sentido o en ambos a la vez. Este complemento permitirá luego distinguir cuatro clases de cambios de significación y localizar entre ellos a la metáfora.

Esta es, pues, «la infinita complejidad de las relaciones semánticas» (63).

Esta complejidad parecerá todavía mayor si añadimos a lo que es sólo el valor denotativo de las palabras, sus «emotive overtones» (sus valores expresivos con respecto a los sentimientos y disposiciones de los locutores) y, al mismo tiempo, el poder de las palabras de suscitar los mismos estados o procesos en el

[30] Ogden y Richards, *The Meaning of Meaning* (Londres 1923, p. 11).
[31] Z. Gombocz, *Jelentéstan* (Pécs 1926).

oyente. Una teoría de los cambios de sentido, y en particular de la metáfora, siempre deberá mantener importantes relaciones con esta función emotiva, respecto a la cual podrá figurar como uno de los «lexical devices» (136).

La tercera tesis que sacamos de la Semántica de S. Ullmann concierne a los caracteres de la significación; éstos son accesibles a una lingüística «descriptiva» que el autor opone constantemente a la «histórica»; ésta los podrá tener en cuenta como causa y origen de los cambios.

En el centro de todas las descripciones y de todas las discusiones se encuentra el fenómeno clave de toda la semántica de la palabra: la *polisemia;* las tres obras de nuestro autor ofrecen numerosas y decididas declaraciones sobre este punto [32]. La polisemia se define en base a la relación nombre-sentido antes citada; significa: para un nombre, más de un sentido. Pero el estudio de la polisemia va precedido de una observación más amplia que la engloba; volveremos sobre ella en nuestro cuarto apartado. Supone un carácter muy general del lenguaje que el autor llama *vagueness* y que traiciona el carácter débilmente sistemático de la organización lexical de una lengua. Por *vagueness* debemos entender no precisamente la abstracción que es un fenómeno de orden, un carácter taxonómico, sino el aspecto «genérico», en el sentido de no ordenado, indefinido e impreciso, que exige permanentemente una discriminación por parte del contexto. Volveremos también sobre este vínculo entre *vagueness* y discriminación contextual. Digamos por ahora que la mayoría de las palabras de nuestra lengua ordinaria obedecen más bien a este rasgo que Wittgenstein llama «*family-resemblance*» [33] que a una taxonomía implícita en el léxico. La polisemia es solamente un carácter más determinado y ya más ordenado del fenómeno más general de la imprecisión lexical.

Otro fenómeno contribuye a la comprensión de la polisemia ya que es su reverso: la sinonimia. Este fenómeno interesa también a una reflexión general sobre los caracteres sistemáticos y no sistemáticos del lenguaje. El fenómeno de sinonimia encierra una identidad semántica parcial, inadmisible en un sistema que no reposase más que en oposiciones; implica interferencias entre campos semánticos que hacen que una de las acepciones de una

[32] Sobre la polisemia, cf. *The principles...,* pp. 114-125; *Précis...,* pp. 199-218; *Semantics,* pp. 159-175.

[33] L. Wittgenstein, *Investigations philosophiques,* I, 67.

palabra sea sinónima de una de las acepciones de otra. A este respecto, la imagen del pavimento o del mosaico es engañosa; las palabras no son sólo distintas unas de otras, es decir, definidas por su sola oposición, como los fonemas en un sistema fonológico, sino que además interfieren unas con otras. Claro es que el arte de hablar consiste en distinguir los sinónimos aplicándolos de modo discriminativo en contextos apropiados; pero esta discriminación contextual supone precisamente el fenómeno de la sinonimia como rasgo distintivo de las lenguas naturales. No habría motivo para buscar, por conmutación, en qué contexto no son intercambiables los sinónimos, si no hubiera contextos en que lo son. Lo que define la sinonimia es precisamente la posibilidad de sustituirlos en ciertos contextos sin alterar la significación objetiva y afectiva. Inversamente, la posibilidad de proporcionar sinónimos a las diferentes acepciones de una misma palabra, que constituye la prueba conmutativa de la misma polisemia, confirma el carácter irreductible del fenómeno de sinonimia: la palabra «revista» es sinónimo de «parada», en una de sus acepciones (= militar), y de «publicación ilustrada» en otra; una convergencia de sentido fundamenta siempre la sinonimia. Y por ser un fenómeno irreductible, la sinonimia puede ofrecer al mismo tiempo un recurso estilístico para distinciones sutiles (*fleuve* en lugar de *rivière, cime* en vez de *sommet, minuscule* por *infime,* etc.), incluso para acumulaciones, subrayados, énfasis, como en el estilo manierista de Péguy, y proporcionar la prueba conmutativa para la polisemia; en la noción de identidad semántica parcial se puede poner el acento alternativamente en la identidad o en la diferencia.

La polisemia expresa el fenómeno opuesto a la sinonimia; Bréal fue el primero en observarlo: no varios nombres para un sentido (sinonimia), sino varios sentidos para un nombre (polisemia).

El caso de la homonimia debe estudiarse aparte; es verdad que homonimia y polisemia se basan en el mismo principio de la combinación de una sola palabra con varios significados (*Précis...,* 218). Pero, mientras que la homonimia implica una diferencia entre dos palabras y sus respectivos campos semánticos completos, la polisemia se ciñe al interior de una misma palabra, distinguiendo en ella varias acepciones. En realidad, si es fácil trazar la frontera cuando se trata de homónimos etimológicos (*locare* y *laudare* dan los dos, en francés, «louer»), es mucho

más difícil de discernir cuando se habla de homónimos semánticos que se explican por la evolución divergente de los significados de una sola palabra en la que, a partir de un momento dado, ya no se percibe ninguna convergencia de sentido, como en el caso de la palabra «pupila»; por eso, Ullmann escribe: «Entre la polisemia y la homonimia hay un paso de frontera en ambos sentidos» (222).

La polisemia, llamada también ambigüedad lexical para distinguirla de la simple ambigüedad o anfibología, es el fenómeno central de la semántica descriptiva; la teoría de los cambios de sentido, en semántica histórica, se apoya esencialmente sobre la descripción de la polisemia. Este fenómeno significa que en las lenguas naturales la identidad de una palabra en relación con las demás admite al mismo tiempo una heterogeneidad interna, una pluralidad, de modo que la misma palabra puede tener diferentes acepciones según los contextos. Esta heterogeneidad no destruye la identidad de la palabra (como ocurre con la homonimia) porque 1) se pueden enumerar estas acepciones, es decir, identificar por sinonimia; 2) pueden clasificarse, es decir, reducirse a clases de usos contextuales; 3) pueden ser ordenadas, es decir, presentar cierta jerarquía que establece una proximidad relativa y una distancia variable de los sentidos más periféricos respecto a los más centrales; 4) finalmente, la conciencia lingüística de los locutores sigue percibiendo una determinada identidad de sentido en la pluralidad de las acepciones. Por todas estas razones, la polisemia no es sólo un caso de *vagueness,* sino el esbozo de un orden y, por esto mismo, una medida contra la imprecisión.

La polisemia no es un fenómeno patológico, sino un rasgo de la salud de nuestras lenguas; así lo atestigua el fracaso de la hipótesis contraria: una lengua sin polisemia violaría el principio de economía, pues su vocabulario se extendería hasta el infinito; conculcaría además la regla de la comunicación, pues multiplicaría las designaciones tantas veces cuanto lo exigiera en principio la diversidad de la experiencia humana y la pluralidad de los sujetos de experiencia. Necesitamos un sistema lexical económico, flexible, sensible al contexto, para expresar y comunicar la variedad de la experiencia humana. Es misión de los contextos cribar las variantes de sentido apropiadas y crear, con palabras polisémicas, discursos aceptados como relativamente unívocos, es

decir, que no den lugar más que a una sola interpretación, la que el locutor quiere dar [34].

Sobre este fondo de semántica «descriptiva» (sincrónica en el sentido saussuriano) coloca Ullmann su estudio sobre los cambios de sentido; una especie de estos cambios es la metáfora.

Así encuadrada, la metáfora se inscribe no en la semántica «descriptiva», sino en la «histórica» [35]. Franqueamos, pues, una frontera metodológica que el *Curso de lingüística general* había trazado con firmeza entre dos puntos de vista muy a menudo confundidos en el pasado. Configuración semántica y cambio semántico provienen «de dos categorías de hechos (...) dispares, aunque interdependientes» *(Précis...,* 236). Ullmann es fiel a Saussure cuando escribe: «Ciertamente se pueden *combinar* los dos puntos de vista, e incluso debe hacerse en determinadas situaciones, por ejemplo, en la reconstitución íntegra de una colisión homonímica; pero la combinación no debe desembocar nunca en una *confusión*. Olvidar esta norma supondría falsear a la vez el presente y el pasado, la descripción y la historia» (236). Más aún, al dejar para el final de sus obras el estudio de los cambios de sentido, el autor se distancia de los primeros semánticos que no sólo definían con demasiada ligereza la semántica como el estudio del sentido de las palabras y de sus cambios, sino que hacían hincapié principalmente en estos cambios. En la semántica estructural, por el contrario, el punto de vista descriptivo constituye el hilo conductor para el estudio de los cambios.

Es verdad que los cambios de sentido son, en cuanto tales, innovaciones, fenómenos del lenguaje hablado; de ordinario, estas innovaciones son individuales e incluso intencionales: a diferencia de los cambios fonéticos, comúnmente poco conscientes, «las modificaciones semánticas son a menudo obra de una intención creadora» (238). Además, la manifestación del sentido nuevo es repentina, sin gradaciones intermedias: «¿Qué etapa intermedia puede haber entre la *garganta* de un hombre y la de una montaña?» (239); como Minerva salió de la cabeza de Júpiter, la metáfora surge totalmente acabada de un «acto de percepción inmediata» *(ibid.).* La difusión social podrá ser lenta; la innovación es siempre repentina.

[34] Cf. Roman Jakobson, «La linguistique», en *Tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines;* I parte: «Sciences sociales» (París-La Haya 1970), cap. VI. Consultar, sobre todo, las páginas 548s sobre los «caracteres y objetivos de la lingüística contemporánea».

[35] *The principles...,* pp. 171-258. *Précis...,* pp. 236-269, 270-298.

Pero si los cambios de sentido son siempre innovaciones, éstos encuentran en el punto de vista descriptivo el fundamento de su aplicación.

Los cambios de sentido tienen su explicación, ante todo, en la naturaleza del sistema lexical, que se caracteriza por: la «vaguedad» de la significación, la imprecisión de las fronteras semánticas y sobre todo, un rasgo propio de la polisemia todavía sin explicar, el carácter acumulativo vinculado al sentido de las palabras. En efecto, no es suficiente que una palabra tenga, en un momento dado, en un sistema concreto, varias acepciones, es decir, variantes pertenecientes a diversas clases contextuales; es necesario, además, que pueda adquirir un sentido nuevo sin perder el anterior; esta capacidad de acumulación [36] es fundamental para la comprensión de la metáfora, que posee ese carácter de doble visión, de visión estereoscópica, que ya hemos descrito en un estudio anterior. Este carácter acumulativo de la palabra es el elemento principal que hace al lenguaje permeable a la innovación. Volveremos más tarde sobre las implicaciones que comporta esta noción de acumulación de sentido para la discusión de los postulados saussurianos. Por ahora, limitémonos a señalar este rasgo fundamental: la polisemia, hecho descriptivo por excelencia, hace posibles los cambios de sentido y, dentro de ella, el fenómeno de acumulación de sentido. La polisemia muestra el carácter abierto de la estructura de la palabra: una palabra es una entidad que tiene varios sentidos y que puede adquirir otros nuevos. Así pues, la teoría de los cambios de sentido queda introducida por el siguiente rasgo descriptivo de la significación: para un nombre puede haber más de un sentido y, para un sentido, más de un nombre.

Un nuevo elemento para explicar estos cambios de sentido puede encontrarse en una noción, también «descriptiva», expuesta anteriormente: los «campos asociativos», capaces de actuar en

[36] S. Ullmann *(The principles...,* p. 117), cita, aprobándolo, el siguiente texto de W. M. Urban: «*The fact that a sign can intend one thing without ceasing to intend another, that, indeed, the very condition of its being an expressive sign for the second is that it is also a sign for the first, is precisely what makes language an instrument of knowing .This 'accumulated intension' of words in the fruitful source of ambiguity, but it is also the source of that analogous predication, through which alone the symbolic power of language comes into being*» *(Language and Reality* [Londres-Nueva York 1939, ^{3}1961] 112). Nótese que este carácter acumulativo se presenta en el marco de la semántica descriptiva en el apartado de la polisemia.

cada uno de los «sentidos» y de los «nombres» y que permiten matices y sustituciones en el nombre, en el sentido, o en ambos a la vez; estas sustituciones asociativas se hacen por contigüidad o por semejanza, y presentan cuatro posibilidades: asociación por contigüidad y asociación por semejanza a nivel de nombre, asociación por contigüidad y asociación por semejanza a nivel de sentido. Los dos últimos casos definen la metonimia y la metáfora [37].

No debe sorprendernos el recurso a una explicación psicológica dentro de una teoría semántica; en la tradición puramente saussuriana, esta interferencia apenas presenta dificultades, pues tanto el significante como el significado tienen un estatuto psicológico, como imagen acústica y como concepto [38]; por tanto, no hay ninguna inconsecuencia en tomar de la tradición de Wundt [39] el principio de una clasificación de los cambios semánticos e incorporarlos a la teoría saussuriana del signo, de tal forma que la explicación de la innovación se presenta homogénea dentro de las grandes articulaciones de la lingüística estructural. Por otra parte, este maridaje de la psicología asociacionista y de la lingüística estructural tiene un precedente en el *Curso de lingüística general* en el famoso capítulo sobre el «Mecanismo de la lengua»; ambos funcionamientos, sintagmático y paradigmático, se interpretan en términos de combinación. Cincuenta años más tarde, Roman Jakobson no verá ninguna dificultad de principio en estos intercambios entre semántica y psicología, puesto que él mismo entroncará directamente su distinción entre proceso metafórico y metonímico en la distinción saussuriana, interpretada en términos de asociación por semejanza y contigüidad [40].

[37] *The principles...*, p. 220s; *Précis...*, 227s.

[38] Sobre el significante como imagen acústica, cf. *Cours de linguistique générale*, pp. 28, 32, 98. Sobre el significado como concepto, *ibid.*, 28, 98, 144, 158.

[39] W. Wundt, *Völkerpsychologie* I: *Die Sprache* (Leipzig 1900).

[40] Es verdad que sólo la segunda clase de relación es llamada por Saussure «relación asociativa» (*Cours...*, 171s). La relación sintagmática se relaciona simplemente con el carácter lineal de la lengua, con su aspecto de sucesión temporal; en ninguna parte la solidaridad sintagmática se llama asociación por contigüidad. La interpretación de Jakobson constituye así una innovación: «Los constitutivos de un contexto poseen un estatuto de contigüidad, mientras que en un grupo de sustitución los signos se unen entre sí por diferentes grados de similitud que oscilan desde la equivalencia de sinónimos al núcleo común de los antónimos». «El lenguaje común de los lingüistas y de los antropólogos», en *Essais de linguistique générale*, pp. 48-49.

Así pues, un mecanismo psicológico rige en las innovaciones semánticas: el principio de la asociación. Léonce Roudet, en 1921 [41], y Z. Gombocz, en 1926 [42], fueron los primeros en mostrar cómo se puede pasar de una explicación puramente psicológica a otra de cambios semánticos, que alcanza a las grandes categorías retóricas. Ullmann lleva a cabo este movimiento de inclusión de las grandes retóricas en la semántica, uniendo estrechamente la teoría de los campos asociativos a la definición de la significación como correlación del nombre y del sentido. Siguiendo en esto una sugerencia de Léonce Roudet, observa que los dos sistemas, el del sentido y el de los nombres, interfieren en el curso del esfuerzo de expresión, tal como lo había descrito Bergson en el conocido «Ensayo sobre el esfuerzo intelectual» [43]; si la asociación usual entre tal sentido y tal palabra falla, la idea busca su manifestación por medio de otra palabra asociada a la primera, sea por semejanza, sea por contigüidad; tendremos en un caso la metáfora y en otro la metonimia. Ullmann observa atinadamente: las asociaciones psíquicas no «desencadenan» el cambio, únicamente determinan su «desarrollo»; el esfuerzo de expresión sigue siendo la causa eficiente *(Précis...,* 276).

Esta mediación psicológica entre semántica y retórica merece un atento estudio. Las ventajas de la operación son muy positivas, cualesquiera que sean las reservas que nos veamos obligados a hacer posteriormente. En primer lugar, se ha tendido un puente entre la actividad individual del habla y el carácter social de la lengua, por mediación de los campos asociativos; pertenecen a la lengua y presentan el mismo carácter de latencia que el tesoro de la lengua, según Saussure. Al mismo tiempo delimitan un campo de juego para una actividad que sigue siendo individual en cuanto esfuerzo de expresión: «Ya se trate de llenar un vacío auténtico, ya de evitar una palabra tabú, o de dar libre curso a las emociones o a una necesidad de expresividad, los campos asociativos son los que proporcionan la materia prima de la innovación» (276-277).

En segundo lugar, la psicología de la asociación permite unir clasificación y explicación, es decir, un principio taxonómico a otro operativo. Dumarsais y Fontanier lo habían explicado por

[41] Léonce Roudet, *Sur la classification psychologique des changements sémantiques:* «Journal de psichologie» XVIII (1921) 676-692.

[42] Véase p. 158, nota 31.

[43] Bergson, *L'effort intellectuel,* en *L'Énergie spirituelle (Oeuvres,* páginas 930-959).

la distinción de los tropos en función de las diferentes clases de relaciones entre los objetos o entre sus ideas; la relación de semejanza de Fontanier se conserva sin ningún cambio; sólo las dos relaciones de inclusión y de exclusión se reducen a la idea de contigüidad, tanto en el plano de las operaciones como en el de las figuras; metonimia y sinécdoque se reducen entonces a la metonimia.

Otra ventaja: metáfora y metonimia deben su paralelismo a la asociación; lo único que cambia es la naturaleza de esta asociación; la distinción de las figuras se reduce a una diferencia psicológica dentro del mismo mecanismo general.

La misma metáfora debe a su relación con la asociación por semejanza el hecho de conservar su profundo parentesco con la comparación de dos términos. En otras palabras, una semántica psicologizante da prioridad a la metáfora *in praesentia* sobre la metáfora *in absentia,* cosa que no ocurrirá, según veremos luego, con una semántica que haya roto todos sus lazos con la psicología. En efecto, la primacía de la comparación es propiamente psicológica. Esnault[44] lo había subrayado ya: «La metáfora es una comparación condensada, por la que el espíritu afirma una identidad intuitiva y concreta» (277). Y Ullmann dice: «La metáfora es, en último análisis, una comparación abreviada. Más que constatar explícitamente analogías, las comprime en una imagen que parece una identificación» (277). La percepción de una semejanza entre dos ideas es, sin duda —según la expresión de Aristóteles *to homoion theôrein*[45]— la clave de la metáfora.

En cambio, la conexión con la psicología asociacionista no deja de tener serios inconvenientes; aparte la dependencia general de la lingüística respecto de otra disciplina —dependencia no admitida por la lingüística posterior—, la mezcla de las dos disciplinas perjudica al mismo análisis de las figuras del discurso. Perjudica, en primer lugar, a su complejidad. La distinción de las asociaciones puede parecer al principio una simplificación y satisfacer de este modo a la economía; pero pronto se revela como una imposición; al bloquear las relaciones de inclusión y de exclusión bajo la idea de contigüidad, el principio asociacionista empobrece tanto las operaciones como las figuras que resultan de ellas; la reducción de la sinécdoque a la metonimia es

[44] G. Esnault, *Imagination populaire: métaphores occidentales* (1925); cf. p. 185, nota 92.
[45] *Estudio* I, p. 38.

un caso claro de reducción de una diferencia lógica (coordinación contra subordinación) a un mismo procedimiento psicológico, la contigüidad. Sólo sobrevive a la operación una retórica con dos figuras, retórica restringida[46] por excelencia.

El análisis de la misma metáfora se resiente de la explicación psicológica; en un primer momento se hubiera podido pensar que la idea de «comparación» nos llevaría hacia una descripción en términos de enunciado y de predicación; *Semantics* relaciona explícitamente la concepción de la metáfora, aquí expuesta, con la de I. A. Richards; el «comparante» y el «comparado», mutuamente vinculados por los campos asociativos, están en la misma relación que el *dato* y la *transmisión* de I. A. Richards; en lugar de comparar explícitamente dos cosas, la metáfora realiza un cortocircuito verbal: en vez de comparar tal órgano con un ratoncillo, hablamos del músculo. También se conserva de I. A. Richards la valiosa idea de que la metáfora es tanto más incisiva y sorprendente cuanto mayor[47] es la distancia entre *dato* y *transmisión,* y más inesperada la relación. Pero estas observaciones no debilitan el principio mismo de una descripción que se mantiene en los límites de la palabra. El recurso al proceso de la asociación tiende más bien a consolidar estos límites: en efecto, el asociacionismo sólo opera con elementos —los sentidos y las palabras— y por eso nunca llegará a descubrir la operación propiamente predicativa. (Volveremos más tarde sobre este punto decisivo para la relación entre semántica de la palabra y semántica del enunciado en el mismo corazón de la metáfora.) Por eso, el análisis ha llegado a identificar la comparación con la sustitución que, en efecto, se realiza entre términos, elementos, átomos psíquicos; el doble juego asociativo entre sentidos y nombres no explica, en definitiva, más que sustituciones que desembocan en nuevas denominaciones: «En lugar de afirmar que las púas (de un peine) son *como* dientes, se les llama simplemente los *dientes del peine.* Al hacer esto se traspone el nombre de un órgano hu-

[46] Ya hemos hecho alusión a la crítica que hace Gérard Genette de la retórica restringida a dos figuras, incluso a una sola, la metáfora: cf. *Estudio* I, 1.

[47] Obsérvese la cita de Wordsworth, *Semantics,* op. cit., 213:

The song would speak
Of that interminable building reared
By observation of affinities
In objects where no brotherhood exists
To passive minds.

mano para designar un objeto inanimado» *(Précis,* 277). La semejanza entre los dos sentidos es lo que permite dar a uno el nombre del otro.

Confinado así al espacio de la denominación, el estudio de la metáfora sólo encuentra su amplitud, como antiguamente en los retóricos, cuando se llega a enumerar sus *especies;* el hilo conductor sigue siendo la asociación. Efectivamente, los innumerables préstamos que la metáfora pone en juego son fácilmente reductibles a grandes grupos basados en las asociaciones más típicas y más usuales, no sólo de un sentido a otro, sino de un campo de sentido (por ejemplo, el cuerpo humano) a otro campo (por ejemplo, las cosas físicas). Encontramos de nuevo las grandes clases de Fontanier, donde la trasposición de lo animado a lo inanimado ocupa un lugar preferente, siendo menos frecuente la reducción de lo inanimado a lo animado; la trasposición de lo concreto a lo abstracto forma otro gran grupo (por ejemplo, *correr-discurrir).* Las «transposiciones sensoriales», que relacionan dos campos de percepción diferentes (un color *caliente,* una voz *clara),* se pueden inscribir fácilmente en la gran familia de las metáforas, mientras las sinestesias constituyen un caso de percepción espontánea de las semejanzas en función de las disposiciones mentales de los locutores. Las correspondencias sensoriales concuerdan fácilmente con las sustituciones de nombres, ya que ambas son casos de asociación por semejanza entre «sentidos»; la diferencia de nivel entre semejanza sensorial y semántica se atenúa por el hecho de que las sinestesias se pueden reconocer pasando por una etapa elocutiva.

4. *La metáfora y los postulados saussurianos*

En Ullmann y en los semánticos de la escuela de Saussure la teoría de la metáfora parece en principio una simple aplicación de los postulados básicos de la lingüística estructural a un sector de la lingüística histórica, el de los cambios de sentido. En una segunda aproximación, más crítica, su análisis es algo muy distinto de una simple aplicación: comienza, al menos virtualmente, una rectificación de los postulados por sus consecuencias. Esta repercusión de las consecuencias sobre el principio merece toda nuestra atención porque, en una semántica que se presenta únicamente como semántica de la palabra, esta repercusión es indicio de un movimiento que nos permitirá, en el próximo apar-

tado, coordinar la metáfora de la palabra, a la que se limitan este estudio y el siguiente, con la metáfora-enunciado del estudio anterior.

El enfoque dado a la metáfora después de Saussure muestra también que el *Curso de lingüística general* constituía tanto un enlace como una ruptura en el programa de la semántica de la palabra. Este rasgo se explica bastante bien por la naturaleza de la crisis metodológica planteada por el propio *Curso*.

La crisis tiene, en efecto, una doble vertiente: por una parte, el *Curso* obviaba cualquier confusión y equívoco mediante una acción esencialmente purificadora y simplificativa; por otra, debido a las dicotomías que creaba, dejaba una herencia de perplejidades, que encuentran en el problema de la metáfora, aun limitado a la semántica lexical, una buena piedra de toque. En efecto, la metáfora no se ve afectada por la mayoría de las distinciones creadas por Saussure y revela hasta qué punto estas dicotomías constituyen en la actualidad antinomias que hay que reducir o mediatizar.

Así, para Saussure la división entre *lengua* y *habla* hacía de la lengua un objeto homogéneo contenido en una sola ciencia, y las dos caras del signo —el significante y el significado— caían del mismo lado en esa división [48]. Pero la dicotomía originaba tantos problemas como resolvía; en su síntesis de la lingüística moderna, Roman Jakobson observa: «Aunque este punto de vista limitativo tenga todavía sus defensores, la separación absoluta de los dos aspectos desemboca de hecho en el reconocimiento de dos relaciones jerárquicas diferentes: un análisis del código lingüístico que tiene debidamente en cuenta los mensajes y otro análisis que actúa al revés. Sin cotejar el código con los mensajes, es imposible hacerse una idea del poder creador del lenguaje [49]. A los ejemplos de intercambio entre código y mensaje propuestos por Jakobson (misión de los códigos secundarios libremente escogidos por el sujeto hablante en función de la situación de comunicación, constitución de códigos personales que mantienen la identidad del sujeto hablante, etc.), podemos añadir el de la metáfora como un magnífico exponente de esta reciprocidad entre código y mensaje. Ya hemos visto que la metáfora debe clasificarse entre los cambios de sentido; pero «los cambios se anun-

[48] *Cours de linguistique générale,* p. 25. Robert Godel, *Les Sources manuscrits du Cours de linguistique générale de F. de Saussure,* 142s.

[49] Roman Jakobson, *La Linguistique,* op. cit., p. 550.

cian en la palabra, realización concreta de la lengua» (*Précis...*, 237). Más aún, hemos visto también el carácter discontinuo de estos cambios: por numerosos que sean los intermediarios avalados por la historia de los cambios semánticos en una palabra, cada cambio individual es un salto que atestigua la dependencia de la innovación respecto del habla. Pero, por otra parte, la metáfora encuentra su apoyo en una característica del código, en la polisemia; a ella se incorpora de alguna forma la metáfora cuando deja de ser innovación y se convierte en usual y en tópico; entonces, se cierra el circuito entre lengua y habla. Podemos describir este circuito así: polisemia inicial, igual a lengua; metáfora viva, igual a habla; metáfora usual, igual a retorno del habla a la lengua; polisemia posterior, igual a lengua. Este circuito ilustra perfectamente la imposibilidad de atenerse a la dicotomía saussuriana.

La segunda gran dicotomía —la que opone el punto de vista sincrónico al diacrónico— [50] no fue menos provechosa que la anterior; no sólo puso fin a una confusión, al disociar dos relaciones distintas del hecho lingüístico en el tiempo, según la simultaneidad y la sucesión, sino que también acabó, en el plano de los principios de inteligibilidad, con el reinado de la historia, imponiendo una nueva prioridad, la del sistema sobre la evolución.

Pero la perplejidad originada es tan grande como el mismo descubrimiento. Un fenómeno como la metáfora tiene aspectos sistemáticos e históricos; el que una palabra tenga más de un sentido es, estrictamente hablando, un hecho de sincronía; por eso, ahora, significa varias cosas en el código; debemos, pues, colocar la polisemia en el lado sincrónico; pero el cambio de sentido añadido a la polisemia y que, en el pasado, había contribuido a formar la polisemia actual, es un hecho diacrónico. Por tanto, la metáfora, como innovación, hay que situarla entre los cambios de sentido y, por eso, entre los hechos diacrónicos; pero en cuanto desviación aceptada, se enmarca en la polisemia, es decir, en el plano sincrónico [51]. Es preciso, pues, una vez más, mediatizar una oposición demasiado rígida y brutal y relacionar convenientemente los aspectos estructurales e históricos. Parece

[50] *Cours...*, p. 114s.

[51] S. Ullmann lo recuerda: «Noción puramente sincrónica, la polisemia implica importantes consecuencias de orden diacrónico: las palabras pueden adquirir acepciones nuevas sin perder su sentido primitivo. De esta facultad resulta una elasticidad en las relaciones semánticas sin paralelo en el campo fónico» (*Précis...*, p. 199).

cierto que la palabra se sitúa en la encrucijada de los dos órdenes citados, por su aptitud para adquirir nuevas significaciones y para retenerlas sin perder las antiguas; este proceso acumulativo, por su doble carácter, parece exigir una perspectiva pancrónica [52].

La descripción completa de la polisemia exige esta perspectiva, incluso antes de la consideración de los cambios de sentido. En efecto, parece muy difícil describirla sin evocar su origen: así, Ullmann, pese a las declaraciones citadas, habla en el capítulo de la polisemia de las «cuatro fuentes principales» de las que «se nutre» [53]. Pero estas cuatro «fuentes» poseen un carácter diacrónico más o menos marcado: los «deslizamientos de sentido» son desarrollados en sentidos divergentes; las «expresiones figuradas» provienen de la metáfora y de la metonimia que, aunque actúan espontáneamente, no por eso son menos acontecimientos de lenguaje que engendran series polisémicas; la «etimología popular», como motivación espontánea, engendra un estado de polisemia; en cuanto a las «influencias extrañas», como la misma palabra indica, pertenecen al marco de las evoluciones que engendran estados por medio de la imitación semántica; la misma noción de «calco semántico», introducida con este motivo, implica un recurso a la analogía, considerada también como un factor de cambio semántico. Así, a pesar de todos los esfuerzos para aislar descripción e historia, la descripción misma de la polisemia hace referencia a la posibilidad del cambio semántico. La polisemia en cuanto tal, considerada fuera de sus «fuentes», remite a posibilidades de carácter diacrónico: la polisemia es la posibilidad misma de añadir un sentido nuevo a las acepciones anteriores de la palabra sin que éstas desaparezcan; así, pues, la estructura abierta de la palabra, su elasticidad, su fluidez, hacen ya referencia al fenómeno del cambio de sentido [54].

Por lo dicho, vemos que la polisemia difícilmente se puede contener en los límites de la descripción sincrónica; en cambio, las mutaciones de sentido que dependen de una perspectiva histórica no se pueden identificar del todo si no se inscriben en el

[52] S. Ullmann, *The principles...*, p. 40. Este punto de vista pancrónico se impone igualmente en semántica histórica, *ibid.*, pp. 231 y 255-257.

[53] S. Ullmann, *Précis...*, pp. 200-207.

[54] S. Ullmann, «El vocabulario no está rígidamente sistematizado como lo están los fonemas y las formas gramaticales; se le puede añadir en todo momento un número ilimitado de elementos nuevos, tanto palabras como sentidos», *Précis de sémantique française,* p. 242.

plano sincrónico y se manifiestan como una variedad de la polisemia; por eso, el mismo Ullmann trata de la «ambigüedad» estilística en el capítulo de la polisemia. Esta locución designa precisamente el plano retórico de las figuras («temida por el extranjero, denunciada por el lógico, combatida por la necesaria claridad que impera en el lenguaje corriente, la ambigüedad es a veces buscada por el escritor con fines estilísticos»)[55]. La inclusión de la ambigüedad dentro de la misma división de la polisemia —hecho de sincronía—, es perfectamente legítima, puesto que se inscribe, en un momento dado, en la realidad lingüística como significación doble; por tanto, la proyección sincrónica de un cambio de sentido es un fenómeno del mismo orden que la polisemia.

Por otra parte, el equívoco se puede considerar a su vez como una de las condiciones de los cambios semánticos[56]. Al pasar por una frase ambigua, en la que son posibles dos interpretaciones, las palabras se cargan de valores nuevos; de este modo la ambigüedad del discurso abre el camino al equívoco de la palabra, y ésta puede desembocar en cambios de sentido que aumentan la polisemia.

No se puede decir mejor que las dicotomías saussurianas crean tantos problemas como resuelven.

No hay distinción saussuriana que no sea fuente de perplejidades: conocemos el rigor con que Saussure opone la relación, puramente inmanente al sentido, entre significante y significado a la relación externa signo-cosa, que rechaza. En lo sucesivo, la «cosa» ya no forma parte de los factores de significación: el signo lingüístico une no una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica[57].

Todos los lingüistas posteriores han adoptado esta dicotomía. Pero también ésta engendra dificultades. El discurso, por su función referencial, relaciona siempre los signos con las cosas; la denotación es una relación signo-cosa, mientras que la significación es una relación significante-significado[58]. De aquí proviene la ambigüedad de la noción misma de sentido; en cuanto signifi-

[55] *Précis de sémantique française,* pp. 215-216.
[56] *Ibid.,* p. 243.
[57] *Cours de linguistique générale,* p. 98.
[58] Hemos relacionado esta distinción entre significado y denotado con la dicotomía fundamental de signo y frase, es decir, en la terminología de Émile Benveniste, con la oposición del plano semiótico y del semántico. Cf. *Estudio* III, 1.

cado saussuriano, el sentido no es otra cosa que la contrapartida del significante, recortado al mismo tiempo que él por el mismo corte de tijera en la hoja de doble cara; respecto a la realidad denotada, el sentido sigue siendo el mediador entre las palabras y las cosas, es decir, aquello por lo que las palabras se relacionan con las cosas: *vox significat mediantibus conceptis*[59]. Esta ruptura pasa a través de la semántica, en el sentido amplio, y separa la semántica de los lingüistas, de origen saussuriano, de la semántica de los filósofos como Carnap, Wittgenstein, etc., para quienes la semántica es fundamentalmente el análisis de las relaciones entre los signos y las cosas denotadas.

Al excluir la relación sentido-cosa, la lingüística se libera de las ciencias normativas lógico-gramaticales y crea su propia autonomía garantizando la homogeneidad de su objeto, pues significante y significado caen dentro de los límites del signo lingüístico. Pero la contrapartida es gravosa. Resulta muy difícil, si no imposible, explicar la función denotativa del lenguaje en el marco de una teoría del signo que sólo conoce la diferencia interna del significante y del significado; en cambio, esta función denotativa no presenta ninguna dificultad en una concepción del lenguaje que distingue desde el principio los signos y el discurso, y que define a éste, al revés que el signo, por su relación con la realidad extralingüística. Por eso la semántica de los filósofos anglosajones, que es una semántica del discurso, se sitúa sin más en el terreno de la denotación, incluso cuando trata de las palabras; para ella, las palabras son, como partes del discurso, igualmente portadoras de una parte de la denotación[60]. Es verdad que una semántica como la de Stephen Ullmann logra definir la mayor parte de los fenómenos que presenta —sinonimia, homonimia, polisemia, etc.— dentro de los límites de una teoría del signo que no establece ninguna relación con la realidad extralingüística. Pero la relación denotativa, que pone en juego la relación del signo con la cosa, se vuelve necesaria en cuanto nos adentramos en el funcionamiento de estas diferencias en el discurso. La poli-

[59] Sobre esta equivocidad de la palabra sentido, ver nuestro artículo «Sens et signe», en: *Encyclopaedia universalis.*

[60] Ya en Frege la distinción entre sentido y denotación se establece primero a nivel del nombre propio, luego se extiende a la proposición completa: «Un nombre propio (palabra, signo, combinación de signos, ex presión) expresa su sentido, denota o designa su denotación. Con el signo se expresa el sentido del nombre propio y se designa su denotación.» (*Écrits logiques et philosophiques,* p. 107.)

semia, carácter puramente virtual del sentido lexical, se perfecciona y acrisola en el discurso. Es el propio mecanismo contextual (verbal o no) el que sirve para separar los equívocos polisémicos y determinar la generación de sentidos nuevos: «El *contexto,* verbal o no verbal, hace posibles las desviaciones, el empleo de acepciones insólitas» [61]. Para definir las acepciones diversas de una misma palabra, usuales o insólitas, es necesario recurrir a su contexto; de este modo, las diversas acepciones de una palabra no son más que variantes contextuales clasificables según las familias de ocurrencia. Cuando uno se adentra por este camino, se ve en seguida que las clases de estas variantes contextuales son tributarias de las diferentes posibilidades de analizar los objetos, las cosas o las representaciones de las cosas. Como admite de buen grado la *Rhétorique générale* [62], el análisis material de los objetos en sus partes y el análisis racional de los conceptos en sus elementos requieren modelos de descripción tomados del universo de las representaciones. De este modo, la consideración de la denotación interfiere necesariamente con la consideración de los significados puros, en orden a explicar las clases bajo las que se ordenan las variantes polisémicas de una misma palabra, desde el momento en que se las caracteriza como significaciones contextuales. El adjetivo contextual introduce de nuevo el discurso y, con él, el objetivo denotativo del lenguaje.

Si la polisemia, como hecho de sincronía, tiene tales implicaciones, con mayor razón la metáfora, como cambio de sentido. La innovación propiamente dicha —observa Ullmann— es un acontecimiento del habla [63]. Ya hemos visto qué consecuencias tiene este hecho para la relación lengua-habla y sincronía-diacronía; las implicaciones para la relación significado-denotado no son menos importantes. Una innovación semántica es una forma de responder de manera creadora a un problema planteado por las cosas; en una determinada situación de discurso, en un medio social dado y en un momento preciso, hay que decir algo que exige un trabajo de palabra —un trabajo de la palabra sobre la lengua—, que enfrenta la palabra con las cosas. Finalmente, lo que está en juego es una nueva descripción del universo de las representaciones. Volveremos sobre este problema de la «redes-

[61] S. Ullmann, *Précis de sémantique française,* p. 243.
[62] *Rhétorique générale,* pp. 97s; ver *Estudio* V, 4.
[63] «En el habla, realización concreta de la lengua, es donde se originan los cambios», *Précis de sémantique française,* p. 237.

cripción» en un estudio posterior[64]. Era necesario mostrar ya desde ahora su inserción en una teoría semántica que, sin embargo, quiere limitarse únicamente a los cambios de sentido, es decir, al estudio de los significados. Todo cambio implica el debate total entre el hombre que habla y el mundo.

Pero no se puede tender directamente ningún puente entre el significado saussuriano y el referente extralingüístico; es necesario dar el rodeo del discurso y pasar por la denotación de la frase para llegar a la denotación de la palabra. Sólo este rodeo permite relacionar el trabajo de denominación que actúa en la metáfora y la operación predicativa que el marco del discurso confiere a este trabajo.

5. *El juego del sentido: entre la frase y la palabra*

La aplicación de los principios básicos de la lingüística saussuriana a la metáfora no sólo tiene por efecto problematizar de nuevo las grandes decisiones metodológicos que presiden la teoría; hace aparecer también, en el mismo corazón de la semántica de la palabra, una incertidumbre, una inquietud, un espacio de juego, por el que se hace otra vez posible tender un puente entre la semántica de la frase y la semántica de la palabra y, consecuentemente, entre las dos teorías de la metáfora-sustitución y de la metáfora-interacción. Si este puente fuera realizable, comenzaría a dibujarse el verdadero lugar de la metáfora en la teoría del discurso: *entre* la frase y la palabra, *entre* la predicación y la denominación.

Quiero, ante todo, presentar tres síntomas que, en una semántica tan deliberadamente consagrada a la palabra como la de Ullmann, describen el punto de sutura entre esta semántica y la semántica de la frase expuesta en el estudio anterior.

a) El *primero* de estos síntomas nos lo proporcionan los aspectos no sistemáticos del sistema lexical. Desde el mismo punto de vista cuantitativo, el código lexical presenta rasgos que lo distinguen fuertemente tanto del código fonológico (¡45.000 palabras en el *Oxford Dictionary* frente a 44 ó 45 fonemas!) como del sistema gramatical (aun incluyendo en él la morfología lexical: sufijos, prefijos, conjugación, derivación, composición, etcétera). Es cierto que la memoria individual no está a la altura

[64] *Estudio* VII, 4.

del código y el plano lexical no necesita ser abarcado de una ojeada por una conciencia singular para que funcione. Pero el número de las unidades de códigos diferentes al código lexical tiene una relación indudable con la capacidad de la memoria humana; si a esto se añade que el código lexical es de tal naturaleza que se le pueden agregar nuevas entidades sin que sufra ninguna alteración esencial, esta ausencia de clausura hace pensar que el vocabulario consiste en un «conglomerado flexible que admite un número infinitamente más grande de unidades [65] que los demás sistemas. Si nos paramos a considerar determinados segmentos de este código —especialmente los que han dado origen a los más brillantes análisis de «campos semánticos», siguiendo a J. Trier— vemos que estos sectores presentan grados muy variables de organización. Algunos muestran una distribución tal de sentido que cada elemento delimita con exactitud a los inmediatos y es determinado por ellos, como en un mosaico: los nombres de color, los términos de parentesco, los grados militares y algunos conjuntos de ideas abstractas, como la trilogía *Wisheit, Kunst, List* de la alta Edad Media alemana (hacia el 1200), estudiada por Trier [66]. Otros sectores están mucho menos ordenados; son más bien configuraciones incompletas, de contornos apenas dibujados (Ullmann recoge las expresiones de Entwistle «*incomplete patterns*» y «*half-finished*»), en que el desbordamiento prevalece sobre la delimitación. Saussure veía en un término dado (por ejemplo, enseñanza) «el centro de una constelación, el punto de convergencia de otros términos coordenados, cuya suma es indefinida» [67]. Es cierto que la idea del doble campo asociativo que prolonga esta imagen de la constelación no tiene el mismo sentido que la idea de delimitación mutua que prolonga más bien la imagen del mosaico; una vez más, se impone la idea de sistema abierto.

Respecto a las palabras aisladas, debemos decir que todas las observaciones hechas anteriormente sobre la sinonimia y la polisemia convergen en la misma noción de estructura abierta, tanto en el plano del conjunto lexical como en el plano regional de los campos semánticos y en el local de la palabra aislada. El carácter vago de la palabra, la imprecisión de sus límites, el juego combinado de la polisemia (que disemina el sentido de la palabra)

[65] S. Ullmann, *Semantics*, p. 195.
[66] *Ibid.*, p. 248.
[67] *Cours de linguistique générale*, p. 174.

y de la sinonimia (que discrimina a la polisemia) y sobre todo el poder acumulativo de la palabra que le permite adquirir un sentido nuevo sin perder los precedentes, todos estos rasgos permiten afirmar que el vocabulario de una lengua es «una estructura inestable en la que las palabras individuales pueden adquirir y perder significaciones con la mayor facilidad» [68]. Esta estructura inestable convierte a la significación en el «elemento lingüístico que probablemente ofrece menos resistencia al cambio» [69].

En resumen, el lenguaje no es, según la expresión de un autor citado por Ullmann, «ni sistemático ni enteramente asistemático». Por eso se halla a merced, no sólo del cambio en general, sino de causas no lingüísticas de cambio que, entre otros efectos, impiden que la lexicología pueda fundamentarse en una total autonomía. La aparición de objetos naturales o culturales nuevos en el campo de la denominación, el acervo de las creencias en palabras testigos, la proyección de los ideales sociales en palabras emblemáticas, la consolidación o la supresión de los tabúes lingüísticos, la dominación política y cultural de un grupo lingüístico, de una clase social o de un medio cultural; todas estas causas hacen que el lenguaje, al menos en el plano de la semántica de la palabra que han elegido nuestros autores, esté a merced de fuerzas sociales cuya eficacia explica el carácter no sistemático del sistema.

En definitiva, este carácter podría llevarnos a dudar de la aplicación rigurosa del término de código en el plano lexical del lenguaje. Roman Jakobson, en un texto que ya hemos citado antes [70], invita a poner en plural la palabra código; y es que, en realidad, existe una verdadera maraña de subcódigos por los que aprendemos a orientarnos para hablar de modo adecuado, según el medio, las circunstancias y las situaciones en que estos subcódigos se emplean. Tal vez sería necesario ir más lejos y renunciar a llamar código a un sistema tan poco sistemático...

b) Un *segundo* indicio de la apertura de la semántica de la palabra a la semántica de la frase viene dado por los caracteres propiamente contextuales de la palabra. El funcionamiento predicativo del lenguaje está impreso de alguna forma en la misma palabra. Y esto ocurre de muchas maneras.

En primer lugar, la delimitación de la palabra no puede hacer-

[68] S. Ullmann, *Semantics,* p. 195.
[69] *Ibid.,* p. 193.
[70] Cf. p. 162, nota 34.

—la reina Victoria de joven o en la época de la guerra de los boers—, sólo uno es apropiado para una situación particular y concreta[87]. De igual manera, Strawson observa que el nombre propio solamente identifica a una persona (y a una sola) si es abreviación de algunas descripciones anteriores presentes en el resto del contexto (verbales o no) donde se menciona el nombre[88].

Pero la función del contexto radica principalmente en purificar y cribar la polisemia por «conspiración» (Firth) o «adaptación» (Benveniste) de unas palabras con otras. Esta mutua selección de las acepciones de sentido semánticamente compatibles se opera la mayoría de las veces de un modo tan silencioso que, en un contexto dado, las otras acepciones no vienen a la mente; como ya observaba Bréal, «ni siquiera vale la pena suprimir los otros sentidos de la palabra: no existen para nosotros, no traspasan el umbral de nuestra conciencia»[89].

Esta acción del contexto —frase, discurso, obra, situación de discurso—, como reducción de polisemia, es la clave del problema que ha motivado este estudio.

A la luz del fenómeno anterior, se comprende perfectamente cuanto sucede en un enunciado metafórico. Si es verdad que la metáfora se añade a la polisemia, el funcionamiento del discurso puesto en juego por la metáfora es el inverso del que acabamos de describir. Hemos visto que para crear sentido era necesario eliminar del potencial semántico de la palabra todas las acepciones *excepto una,* la que es compatible con el sentido, convenientemente reducido, de las otras palabras de la frase. En el caso de la metáfora, no basta ninguna de las acepciones ya codificadas; es necesario entonces retener todas las acepciones ya admitidas *más una,* la que salvará el sentido del enunciado entero. La teoría de la metáfora-enunciado ha hecho hincapié en la operación predicativa. Se ve ahora que no es incompatible con la teoría de la metáfora-palabra. El enunciado metafórico obtiene su enunciado de sentido a través de una epífora de la palabra. Decíamos antes, con Ullmann, que la definición «analítica» y la «contextual» de la palabra son compatibles entre sí en la medida en que la perspectiva de la lengua y la del discurso se integran y completan. Es necesario

[87] S. Ullmann, *Semantics,* p. 52.
[88] P. F Strawson, *Individuals,* pp. 20-22.
[89] Citado por S. Ullmann, *Précis de sémantique française,* p. 207.

decir también que la teoría de la metáfora-palabra y la de la metáfora-enunciado se hallan en la misma relación.

Este valor complementario de las dos teorías puede demostrarse como sigue, evitando cualquier objeción de eclecticismo: la teoría de la metáfora-enunciado remite a la metáfora-palabra por un rasgo fundamental claramente descrito en el estudio anterior y que podemos llamar la *focalización* sobre la palabra, para emplear la distinción propuesta por Max Black entre «foco» y «marco». El «foco» es una palabra, el «marco» una frase; y sobre el «foco» se aplica la «gama de los lugares comunes asociaciados» a manera de filtro o de pantalla. También por un efecto de focalización sobre la palabra, la interacción o la tensión se polariza sobre un «vehículo» y un «dato». Es cierto que ambos se relacionan dentro del enunciado; pero la palabra es la que asume cada una de las dos funciones. Intentaré demostrar en el próximo estudio que la desviación a nivel de palabra, por la que, según Jean Cohen[90], se reduce una desviación a nivel predicativo, es también un efecto de focalización sobre la palabra; esta focalización tiene su origen en la creación de una nueva pertinencia semántica en el mismo nivel en que tiene lugar la no pertinencia, es decir, en el nivel predicativo. Por consiguiente, de diversas maneras la dinámica de la metáfora-enunciado se condensa o se cristaliza en un efecto de sentido que tiene por foco la palabra.

Pero la teoría recíproca no es menos cierta. Los cambios de sentido, estudiados por la semántica de la palabra, exigen la mediación de una enunciación completa. A la focalización del enunciado por la palabra corresponde la contextualización de la palabra por el enunciado. En este sentido, la función desempeñada por los campos asociativos en la semántica de Stephen Ullmann puede inducir a error. El mismo recurso a la asociación de ideas es un modo práctico de eludir los aspectos propiamente discursivos del cambio de sentido y de no operar más que con elementos, los nombres y los sentidos. En particular, en el caso de la metáfora, el juego de la semejanza se mantiene en el plano de los elementos, sin que pueda abrirse paso la idea de que esta misma semejanza es efecto de la aplicación de un predicado insólito, no pertinente, a un sujeto que, en expresión de Nelson Goodman, que comentaremos más adelante, «cede resistiendo»[91].

---

90 *Estudio* V, 3.

91 Cf. *Estudio* VII, 3.

significación en el discurso; la referencial, por la significación en la lengua» [78]. No se podía decir con más claridad que la definición de la palabra sólo se manifiesta en la intersección del habla y de la lengua.

c) Por lo tanto, la significación de la palabra depende de la significación de la frase. Este fenómeno se hace aún más patente cuando, dejando a un lado la consideración de la palabra aislada, llegamos a su funcionamiento efectivo, actual, en el discurso. Tomada aisladamente, la palabra posee sólo una significación potencial, formada por la suma de sus sentidos parciales, definidos a su vez por los tipos de contexto en los que pueden figurar. Pero sólo en una frase dada, en una instancia de discurso, en el sentido de Benveniste, tienen significación actual. Se puede discutir la reducción de la significación potencial al empleo, pero no la de la significación actual. Benveniste observa: «El sentido de una frase es su idea; el de una palabra, su empleo (siempre según la acepción semántica). A partir de la idea particular, el locutor reúne palabras que, en *ese* uso concreto, poseen un 'sentido' particular» [79].

El resultado de esta dependencia del sentido actual de la palabra respecto al de la frase es que la función referencial, que se vincula a la frase tomada como un todo, se reparte de alguna manera entre las palabras de la frase; con palabras de Wittgenstein [80], muy próximo al pensamiento de Husserl [81], el referente de la frase es un «estado de cosas» y el de la palabra, un «objeto»; en un sentido muy similar, Benveniste llama referente de la palabra al «objeto particular al que corresponde la palabra dentro de lo concreto de la circunstancia o del uso»... [82]; y lo distingue de la referencia de la frase: «Si el 'sentido' de la frase es la idea que expresa, la 'referencia' es el estado de cosas que la provoca, la situación de discurso o de hecho con la que se relaciona y que nosotros no podemos nunca ni prever ni adivinar» [83].

En último análisis, si se hace hincapié en la significación actual de la palabra, hasta el punto de identificarla en esta signi-

[78] S. Ullmann, *Semantics*, p. 67.

[79] É. Benveniste, *La forme et le sens dans le langage:* «Le Langage», p. 37.

[80] L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 2,01, 2,011, 2,02.

[81] E. Husserl, *Idées*, I 94.

[82] É. Benveniste, *op. cit.*, p. 37.

[83] *Ibid.*, p. 38.

ficación actual en el discurso, se llega a dudar que la palabra sea una entidad lexical y a decir que los signos del repertorio semiótico están más acá del umbral propiamente semántico. La entidad lexical es el lexema, es decir, el núcleo semántico separado por abstracción de la marca que indica la clase a la que pertenece la palabra como parte del discurso; a este núcleo semántico lo llamábamos antes la significación potencial de la palabra o su potencial semántico; pero no es nada real ni actual. La palabra real, la palabra como ocurrencia en una frase, es ya otra cosa: su sentido es inseparable de su «capacidad de ser el integrante de un sintagma especial y de cumplir una función proposicional» [84].

Por eso, no fue casual en absoluto la incorporación que tuvimos que hacer anteriormente del efecto de contexto a la misma significación potencial, a la palabra aislada; Benveniste observa a este respecto: «Lo que llamamos polisemia no es más que la suma institucionalizada —si se puede hablar así— de esos valores contextuales, siempre instantáneos, siempre aptos para enriquecerse y para desaparecer, en una palabra, sin permanencia, sin valor constante» [85].

De este modo, el discurso se presenta como un juego recíproco entre la palabra y la frase: la palabra preserva el caudal semántico constituido por esos valores contextuales sedimentados en su campo semántico, y aporta a la frase un potencial de sentido, que no es informe: hay una identidad de la palabra. Ciertamente, es una identidad plural, una estructura abierta —ya lo hemos dicho—, pero es suficiente para identificar a esa palabra las veces que haga falta en contextos diferentes. El juego de nombrar —evocado anteriormente— sólo es posible porque lo «diverso» semántico que caracteriza la palabra sigue siendo una heterogeneidad limitada, regulada, jerarquizada. La polisemia no es la homonimia. Pero esta *identidad* plural es también una identidad *plural*. Por eso, en el juego de la palabra y de la frase, la iniciativa del sentido —si podemos expresarnos así— pasa de nuevo del lado de la frase. El paso del sentido potencial de una palabra al sentido actual exige la mediación de una frase nueva, de igual modo que el sentido potencial proviene de la sedimentación y de la institucionalización de los valores contextuales anteriores. Este rasgo es tan importante que Roman Jakob-

[84] *Ibid.*
[85] É. Benveniste, *op. cit.,* p. 38.

son no duda en considerar la «sensibilidad respecto al contexto» como un criterio de las lenguas naturales por oposición a las artificiales, junto con los otros dos criterios de la plurivocidad y de la mutabilidad del sentido [86].

Esta mediación de una frase nueva es particularmente necesaria si consideramos, con Ullmann, el carácter «vago» de las palabras y, sobre todo, el fenómeno de la polisemia. La palabra recibe del contexto la determinación que reduce su imprecisión. Esto ocurre incluso en los nombres propios: Ullmann observa que si éstos tienen varios aspectos —la reina Victoria de joven o en la época de la guerra de los boers—, sólo uno es apropiado para una situación particular y concreta [87]. De igual manera, Strawson observa que el nombre propio solamente identifica a una persona (y a una sola) si es abreviación de algunas descripciones anteriores presentes en el resto del contexto (verbales o no) donde se menciona el nombre [88].

Pero la función del contexto radica principalmente en purificar y cribar la polisemia por «conspiración» (Firth) o «adaptación» (Benveniste) de unas palabras con otras. Esta mutua selección de las acepciones de sentido semánticamente compatibles se opera la mayoría de las veces de un modo tan silencioso que, en un contexto dado, las otras acepciones no vienen a la mente; como ya observaba Bréal, «ni siquiera vale la pena suprimir los otros sentidos de la palabra: no existen para nosotros, no traspasan el umbral de nuestra conciencia» [89].

Esta acción del contexto —frase, discurso, obra, situación de discurso—, como reducción de polisemia, es la clave del problema que ha motivado este estudio.

A la luz del fenómeno anterior, se comprende perfectamente cuanto sucede en un enunciado metafórico. Si es verdad que la metáfora se añade a la polisemia, el funcionamiento del discurso puesto en juego por la metáfora es el inverso del que acabamos

[86] Roman Jakobson, *La Linguistique*, op. cit., p. 508: «La variabilidad de las significaciones, en particular los desplazamientos de sentidos numerosos y de un gran alcance, así como una aptitud ilimitada para las paráfrasis múltiples, son precisamente las propiedades que favorecen la creatividad de una lengua natural y confieren no sólo a la actividad poética, sino también a la actividad científica posibilidades de invención continuas. Aquí, lo indeterminado y el poder creador aparecen como totalmente solidarios.»

[87] S. Ullmann, *Semantics*, p. 52.

[88] P. F. Strawson, *Individuals*, pp. 20-22.

[89] Citado por S. Ullmann, *Précis de sémantique française*, p. 207.

de describir. Hemos visto que para crear sentido era necesario eliminar del potencial semántico de la palabra todas las acepciones *excepto una,* la que es compatible con el sentido, convenientemente reducido, de las otras palabras de la frase. En el caso de la metáfora, no basta ninguna de las acepciones ya codificadas; es necesario entonces retener todas las acepciones ya admitidas *más una,* la que salvará el sentido del enunciado entero. La teoría de la metáfora-enunciado ha hecho hincapié en la operación predicativa. Se ve ahora que no es incompatible con la teoría de la metáfora-palabra. El enunciado metafórico obtiene su enunciado de sentido a través de una epífora de la palabra. Decíamos antes, con Ullmann, que la definición «analítica» y la «contextual» de la palabra son compatibles entre sí en la medida en que la perspectiva de la lengua y la del discurso se integran y completan. Es necesario decir también que la teoría de la metáfora-palabra y la de la metáfora-enunciado se hallan en la misma relación.

Este valor complementario de las dos teorías puede demostrarse como sigue, evitando cualquier objeción de eclecticismo: la teoría de la metáfora-enunciado remite a la metáfora-palabra por un rasgo fundamental claramente descrito en el estudio anterior y que podemos llamar la *focalización* sobre la palabra, para emplear la distinción propuesta por Max Black entre «foco» y «marco». El «foco» es una palabra, el «marco» una frase; y sobre el «foco» se aplica la «gama de los lugares comunes asociados» a manera de filtro o de pantalla. También por un efecto de focalización sobre la palabra, la interacción o la tensión se polariza sobre una «transmisión» y un «dato». Es cierto que ambos se relacionan dentro del enunciado; pero la palabra es la que asume cada una de las dos funciones. Intentaré demostrar en el próximo estudio que la desviación a nivel de palabra, por la que, según Jean Cohen[90], se reduce una desviación a nivel predicativo, es también un efecto de focalización sobre la palabra; esta focalización tiene su origen en la creación de una nueva pertinencia semántica en el mismo nivel en que tiene lugar la no pertinencia, es decir, en el nivel predicativo. Por consiguiente, de diversas maneras la dinámica de la metáfora-enunciado se condensa o se cristaliza en un efecto de sentido que tiene por foco la palabra.

Pero la teoría recíproca no es menos cierta. Los cambios de

[90] *Estudio* V, 3.

sentido, estudiados por la semántica de la palabra, exigen la mediación de una enunciación completa. A la focalización del enunciado por la palabra corresponde la contextualización de la palabra por el enunciado. En este sentido, la función desempeñada por los campos asociativos en la semántica de Stephen Ullmann puede inducir a error. El mismo recurso a la asociación de ideas es un modo práctico de eludir los aspectos propiamente discursivos del cambio de sentido y de no operar más que con elementos, los nombres y los sentidos. En particular, en el caso de la metáfora, el juego de la semejanza se mantiene en el plano de los elementos, sin que pueda abrirse paso la idea de que esta misma semejanza es efecto de la aplicación de un predicado insólito, no pertinente, a un sujeto que, en expresión de Nelson Goodman, que comentaremos más adelante, «cede resistiendo» [91].

La discusión no se limita sólo a proponer una formulación diferente, en la que la predicación reemplazaría a la asociación. A mi entender, la unión de la semántica con la psicología asociacionista produce efectos negativos y perjudiciales al menos en dos puntos.

En primer lugar, sostengo que la interpretación psicologizante de las figuras es responsable de la falsa simetría entre metáfora y metonimia, que domina en la «retórica restringida» inspirada en el asociacionismo. Esta simetría es engañosa. Sólo la metonimia puede ser tratada estrictamente como un fenómeno de denominación: una palabra en lugar de otra; en este sentido, sólo ella satisface a una teoría de la sustitución porque sólo ella está contenida dentro de los límites de la denominación. La metáfora no difiere de la metonimia en el hecho de que la asociación se hace aquí por semejanza y no por contigüidad. Difiere porque actúa sobre dos registros, el de la predicación y el de la denominación; y sólo actúa sobre el segundo en cuanto lo hace sobre el primero. Esto lo han percibido perfectamente los autores anglosajones; las palabras sólo cambian de sentido porque el discurso debe hacer frente a la amenaza de una inconsistencia en el nivel propiamente predicativo y no se restablece su inteligibilidad más que a costa de lo que aparece, dentro del marco de una semántica de la palabra, como una innovación semántica. La teoría de la metonimia no recurre a semejante intercambio entre el discurso y la palabra. Por eso la metáfora tiene una función en el discurso que la metonimia no puede igualar jamás; su dife-

91 Cf. *Estudio* VII, 3.

rente fecundidad pone en juego factores más complejos que la simple diferencia entre dos clases de asociaciones. La metáfora supera a la metonimia no porque la contigüidad sea una relación más pobre que la semejanza, o porque las relaciones metonímicas sean externas, tomadas de la realidad, y las equivalencias metafóricas creadas por la imaginación, sino porque la producción de una equivalencia metafórica pone en juego operaciones predicativas que la metonimia desconoce [92].

La interpretación psicologizante de las figuras tiene otro inconveniente más grave aún: constituye un obstáculo para el pleno reconocimiento de los intercambios entre la palabra y la frase en la constitución de la figura. La función atribuida a los campos asociativos permite incluir a la metáfora y a la metonimia dentro del espacio de la denominación, y de este modo reforzar la teoría de la sustitución por medio del mecanismo psicológico de la asociación por contigüidad o por semejanza, que actúa entre nombre y nombre, entre sentido y sentido, o entre ambos a la vez. En cambio, si con Max Black vemos en la asociación un aspecto de la «aplicación» de un predicado extraño a un tema que de ese modo aparece bajo una luz nueva, entonces la asociación de las ideas requiere el marco de una enunciación completa.

Una vez superado este obstáculo, se puede aplicar, para iluminar la metáfora, el mismo mecanismo de intercambio entre la palabra y la frase que hemos visto en el caso de la polisemia. Finalmente, se puede formular ese mecanismo alternativamente en términos de enunciado o en términos de palabra. Los dos análisis se hacen no sólo complementarios sino recíprocos. Lo mismo que la metáfora-enunciado tiene como «foco» una palabra en transposición de sentido, el cambio de sentido de la palabra tiene como «marco» una enunciación completa en tensión de sentido.

Hemos llegado ya a un punto donde convergen nuestro tercero y cuarto estudio; ahora podemos decir: la metáfora es el resultado de un debate entre *predicación* y *denominación;* su lugar en el lenguaje está entre las palabras y las frases.

[92] G. Esnault observa que la metáfora parece seguir el orden de las cosas: «Respeta el curso, el orden constante de los fenómenos naturales». Citado por S. Ullmann, *Précis...,* p. 285.

ESTUDIO V

METÁFORA Y NUEVA RETÓRICA

A A. J. Greimas

Los trabajos de la nueva retórica a los que dedicamos este estudio pretenden renovar la empresa esencialmente taxonómica de la retórica clásica; para ello, fundamentan las *especies* de la clasificación en las *formas* de las operaciones que tienen lugar a todos los niveles de articulación del lenguaje. A este respecto, la nueva retórica es tributaria de una semántica llevada al más alto grado de radicalidad estructural.

El período estudiado es demasiado corto y las investigaciones muy recientes; por eso, más que al encadenamiento histórico de los hechos, nos limitaremos a sus grandes articulaciones teóricas, tomando como último punto de referencia la *Rhétorique générale,* publicada por el *Grupo* μ[1]. Los análisis parciales que examinaremos sobre la marcha no están recogidos todos en la citada obra, pero todos los problemas que han podido dar lugar a análisis particulares están sintetizados en la *Rhétorique générale.*

La semántica de la palabra expuesta en el estudio anterior sirve de fondo sobre el que se destaca esta investigación en pleno desarrollo. De esta semántica hereda los dos postulados de base expuestos al comienzo del estudio anterior: pertenencia de la metáfora a la semántica de la palabra, inserción de la semántica de la palabra dentro de una semiótica para la que todas las unidades de lengua son variedades del signo, es decir, entidades negativas, diferenciales, opositivas, cuyas relaciones con las otras unidades homólogas son todas inmanentes al lenguaje.

Pero la semántica estructural sobre la que se apoya la nueva retórica no es un simple desarrollo de la semántica expuesta anteriormente;

---

[1] El grupo μ: J. Dubois, F. Edeline, J. M. Klinkenberg, P. Minguet, F. Pire, H. Trinon (Centro de estudios poéticos, Universidad de Lieja), *Rhétorique générale* (Paris 1970). Hay que añadir el importante trabajo de Michel Le Guern, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie* (Paris 1973), que representa también la última etapa de la investigación en lengua francesa. Sin embargo, sólo haremos referencias fragmentarias a esta obra en el presente estudio, por sus lazos estrechos con las tesis de Roman Jakobson que sólo serán discutidas en el *Estudio* VI y por la función atribuida a la «imagen asociada», función que sólo podrá ser valorada dentro del marco del próximo estudio.

anteriormente; procede de una revolución dentro de la revolución, que confiere a los postulados del saussurismo una pureza en cierto modo cristalina. En primer lugar, la definición del signo aparece liberada de todo lastre psicológico (imagen acústica, contenido mental) y sociológico (el tesoro social de la lengua inscrito en la memoria de cada individuo); la relación significante-significado se considera como una relación *sui generis.* En segundo lugar, todas las consecuencias derivan de la distinción saussuriana entre forma y sustancia (ya sea la sustancia sonora del significante o la sustancia psicosocial del significado): todas las operaciones que definiremos más adelante tienen lugar a nivel de la forma del lenguaje. La fonología que Saussure consideraba todavía como una ciencia aneja proporciona el modo más puro de las oposiciones, disyunciones y combinaciones que permiten a la lingüística pasar del plano de la descripción y de la clasificación al de la explicación. Pero lo más importante es que el análisis del significado se presenta de una forma que asegura el paralelismo entre los dos planos del significante y del significado; sabemos que el análisis del significante, a partir de Troubetzkoy, ha progresado fundamentalmente por su descomposición en rasgos distintivos que, en cuanto tales, ya no pertenecen al plano lingüístico; el análisis del significado, con Prieto[2] y Greimas[3], se lleva más allá de la especie lexical concreta, más allá del núcleo semántico de la palabra, hasta el nivel de los *semas* que son al significado (es decir, las unidades lexicales estudiadas en el capítulo anterior) lo que los rasgos distintivos son al fonema. El nivel estratégico de la semántica estructural se desplaza así de la palabra hacia el sema por un procedimiento puramente lingüístico, pues ninguna conciencia de locutor, ni en el emisor ni en el receptor de mensajes, acompaña a la constitución de la palabra en cuanto conjunto de semas. Al mismo tiempo, se hace posible definir no sólo entidades de nivel sémico, sino también operaciones de nivel puramente sémico, principalmente oposiciones binarias, gracias a las cuales podemos representar las colecciones de semas como una jerarquía de disyunciones que dan la forma de un «árbol» o de un «gráfico» a todos los repertorios que la lengua presenta a nivel propiamente lingüístico,

[2] Prieto y Ch. Muller, *Statistique et Analyse linguistique* (Estrasburgo 1966).

[3] A.-J. Greimas, *Sémantique structurale, Recherche de méthode* (París 1966); *Du sens. Essais sémiologiques* (París 1970).

es decir, el nivel en que un locutor se expresa, significa y comunica.

No estudiaremos aquí los resultados que la semántica propiamente dicha ha obtenido de la aplicación del método estrictamente estructural al análisis sémico, como tampoco hemos considerado, en el estudio anterior, la teoría de los «campos semánticos» de Josef Trier; los campos semánticos serían al análisis sémico lo que la descripción del fenotipo es a la reconstrucción del genotipo en la concepción biológica del organismo. Remitimos sencillamente a la *Sémantique structurale* de Greimas para una presentación de estos trabajos. Nos limitaremos fundamentalmente a exponer los intentos encaminados a definir el campo retórico sobre la base de esta semántica puramente estructural. Según hemos dado a entender en la introducción del estudio anterior, no se debe esperar de la neorretórica un desplazamiento de la problemática de la metáfora comparable a la realizada por los autores anglosajones en este campo; la radicalización del modelo semiótico lleva más bien a reforzar el privilegio de la palabra, a estrechar el pacto entre la metáfora y la palabra y a consolidar la teoría de la metáfora-sustitución. Más aún, al cambiar de plan estratégico, la semántica estructural deja más oscuro el posible punto de sutura entre la semiótica de la palabra y la semántica de la frase y, al mismo tiempo, el lugar del intercambio entre denominación y predicación, lugar donde la metáfora-palabra encuentra su asiento en la metáfora-enunciado.

Por todas estas razones la nueva retórica, a primera vista, no es más que una repetición de la retórica clásica, al menos la de los tropos, en un grado más elevado de tecnicidad.

Pero esto es sólo una primera impresión; la nueva retórica está muy lejos de ser una reformulación, en términos más formales, de la teoría de los tropos; su propósito es mucho más ambicioso: devolver a la teoría de las figuras toda su amplitud y seriedad. Hemos aludido varias veces a las críticas de los modernos contra la «retórica restringida» [4] —precisamente contra la reducción de la retórica a la tropología y, eventualmente, de ésta a la bina metonimia y metáfora— con intención de exaltar a la metáfora, pináculo del edificio tropológico. Ya Fontanier había querido incluir la teoría de los tropos en la de las figuras; pero, al carecer de un instrumento adecuado, debió contentarse con reorganizar todo el campo de la retórica de las figuras en

[4] G. Genette, *La Rhétorique restreinte:* «Communications» 16 (1970).

función de la de los tropos y llamar «figuras no-tropos» a todas las demás figuras; el tropo se convertía así en el concepto fuerte, y la figura, en el débil. La nueva retórica se propone explícitamente construir la noción de tropo sobre la de figura, y no a la inversa, y crear directamente una retórica de las figuras. Así pues, el tropo podrá seguir siendo lo que fue en la antigua retórica, una figura de sustitución a nivel de palabra. Al menos quedará encuadrado en un concepto más general, el de *desviación.*

Hemos visto despuntar este concepto en la *Retórica* de Aristóteles donde la metáfora se define, junto a otros usos de la palabra —palabra rara, abreviada, alargada, etc.—, como una desviación respecto a la norma del sentido «corriente» de las palabras. Gérard Genette afirma claramente en su *Prefacio* a las *Figures du discours* de Fontanier que la desviación es el rasgo pertinente de la figura [5].

Pero la que ha abierto el camino al concepto generalizado de desviación es la estilística contemporánea; Jean Cohen en *Structure du langage poétique* [6]*:* «La desviación es la definición misma que Charles Bruneau, inspirándose en Valéry, daba del hecho de estilo... [el estilo] es una desviación con relación a una norma; es, pues, un defecto, pero como decía el mismo Bruneau, un defecto voluntario» *(op. cit.,* 13).

Todo el esfuerzo de la neorretórica consiste en incorporar la noción de desviación a las otras operaciones que, según muestra la semántica estructural, actúan en todos los niveles de articulación del lenguaje: fonemas, palabras, frases, discurso, etc. La desviación a nivel de palabra —el tropo— se presenta entonces como una desviación en cierto modo local dentro del cuadro general de las desviaciones. Por eso se puede ver en la nueva retórica, por una parte, una repetición poco instructiva de la retórica clásica en lo que concierne a la descripción de la metáfora, que sigue siendo lo que era, una sustitución de sentido en el plano de la palabra; por otra, una explicación muy significativa, que resulta de la integración del tropo en una teoría general de las desviaciones. Vale la pena esclarecer todos estos aspectos nuevos de la teoría general de las figuras antes de concentrarse en

[5] G. Genette, *La Rhétorique des figures. Introduction* a Pierre Fontanier: *Les Figures du discours* (París 1968). Cf. *Estudio* II, pp. 80s.

[6] Jean Cohen, *Structure du langage* (París 1966; trad. española: *Estructura del lenguaje poético* (Madrid 1970).

los problemas planteados por el aspecto puramente repetitivo de la teoría particular de la metáfora.

Ordenaré los problemas planteados por una teoría general de las figuras del modo siguiente:

1. En primer lugar, ¿con respecto a qué cosa hay desviación? ¿Dónde está el grado retórico cero con relación al cual podría percibirse, valorarse, incluso medirse la distancia? ¿No murió la retórica clásica, aparte otras enfermedades mortales, por haber dejado sin respuesta esta pregunta previa?

2. En segundo lugar, ¿qué entendemos por desviación? ¿Pueden esclarecerse mutuamente la metáfora corporal de la *figura* y la metáfora espacial de la *desviación?* ¿Qué significan las dos juntas?

3. Y si desviación y figura quieren decir algo juntas, ¿cuáles son las reglas de un metalenguaje que permita hablar de la desviación y de la figura? En otras palabras, ¿cuáles son los criterios de la desviación y de la figura en el discurso retórico? Esta tercera pregunta hará surgir un nuevo factor —el de la reducción de desviación— que no se limita a especificar el concepto de desviación, sino que lo rectifica hasta el punto de invertirlo; de aquí la pregunta: lo importante en la figura ¿es la desviación o la reducción de desviación?

4. La búsqueda de criterios crea problemas de funcionamiento que marginan la conciencia de los locutores, ya que, desde ese momento, se opera con unidades infralingüísticas, los semas. ¿Cómo se relaciona el efecto de sentido a nivel de discurso con las operaciones ejercidas sobre los átomos de sentido de rango infralingüístico? Este cuarto punto nos llevará a nuestro problema inicial, el de la inserción de la metáfora-palabra en la metáfora-discurso.

Dejaremos para una investigación posterior un problema que roza con la temática de este capítulo. ¿Por qué el uso del lenguaje recurre al juego de las desviaciones? ¿Qué es lo que define la intención retórica del lenguaje figurado? ¿Enriquecería la función referencial del discurso, la introducción de una nueva información, o bien hay que remitir el excedente de sentido a otra función no informativa, no referencial del discurso? Esta última pregunta tendrá su respuesta adecuada en el *Estudio* VII dedicado expresamente al alcance referencial del discurso.

1. *Desviación y grado retórico cero*

Este primer problema tiene una importancia considerable. Su función propia es fundamentalmente la delimitación del objeto retórico [7]. La retórica clásica murió posiblemente por no haber sabido resolver este problema; pero la neorretórica no ha terminado de hacerlo. Todo el mundo está de acuerdo en decir que sólo hay lenguaje figurado cuando se puede oponer a otro lenguaje que no lo es; en este sentido, hay coincidencia con los semánticos anglosajones: hemos visto que una palabra metafórica sólo funciona en oposición y en combinación con otras no metafóricas (Max Black [8]); la autocontradicción de la interpretación literal es necesaria para que pueda surgir la interpretación metafórica (Beardsley) [9]. ¿Cuál es, pues, ese otro lenguaje no marcado desde el punto de vista retórico? Hay que decir en seguida que no se puede encontrar. Dumarsais lo identificaba con el sentido etimológico; pero entonces todos los sentidos derivados, es decir, todos los actuales, son figurados y la retórica se confunde con la semántica o, como se decía entonces, con la gramática [10]; con otras palabras, una definición etimológica, y por tanto diacrónica, de lo no-figurativo tiende a identificar las figuras con la misma polisemia. Por eso Fontanier opone sentido figurado a sentido propio y no a sentido primitivo, dando a propio un valor de uso y no de origen; el sentido figurado se opone al propio en el uso actual. La línea de separación traza una frontera entre las partes del sentido; la retórica no dice nada de «la manera ordinaria y común de hablar»; se ocupa únicamente de lo no-propio, de los sentidos tomados en préstamo, circunstanciales y libres. Desgraciadamente, esta línea no puede trazarse en el interior del uso actual: el lenguaje neutro no existe. El examen de los criterios nos lo demostrará en seguida.

¿Debemos entonces limitarnos a constatar este fracaso y enterrar el problema con la misma retórica? Es mérito de la nueva

[7] Tzvetan Todorov, *Littérature et signification* (París 1967); trad. española: *Literatura y significación* (Barcelona 1971).

[8] Cf. *Estudio* III, p. 121.

[9] *Ibid.*, pp. 128-140.

[10] Basta comparar las dos definiciones: la retórica es «el conocimiento de los diferentes sentidos en los que se emplea una palabra dentro de una misma lengua», *Des tropes*, p. V, citado por Todorov, *op. cit.*, p. 94; y por otra parte, «concierne a la gramática hacer comprender la verdadera significación de las palabras y en qué sentido son empleadas en el discurso», *Des tropes*, p. 22.

retórica no haber capitulado ante este problema que, de alguna manera, guarda con su presencia el umbral de la retórica.

Se han propuesto tres respuestas que, por otra parte, no se excluyen entre sí: la primera defiende, con Gérard Genette [11], que la oposición de lo figurado y lo no figurado es la de un lenguaje real a otro virtual y que la referencia de uno a otro tiene por testigo la conciencia del locutor o del oyente. Por tanto, esta interpretación vincula la virtualidad del lenguaje de grado retórico nulo con su estatuto mental; la desviación se realiza entre lo que el poeta ha pensado y lo que ha escrito, entre el sentido y la letra. Desgraciadamente, el autor identifica el descubrimiento de este sentido virtual con la idea de que toda figura es traducible, por tanto con la teoría de la sustitución; lo que el poeta ha pensado puede restablecerse siempre por otro pensamiento que traduce la expresión figurada en no figurada. No se puede decir mejor que este recurso a un término ausente es propio de una concepción sustitutiva de la metáfora —y en general, de la figura— y, por consiguiente, característico de la tesis que defiende que «toda figura es traducible» (*op. cit.*, 213); la palabra real está *puesta en vez de* una palabra ausente, pero restituible por traducción [12].

Este modo de unir conciencia de desviación con traductibilidad comporta de hecho la condena de lo que se quiere, si no salvar, al menos describir. La no-traducibilidad del lenguaje poético no es sólo una pretensión del romanticismo sino también un rasgo fundamental de lo poético. Es verdad que se puede salvar

[11] Genette, *Figures* I (París 1966), pp. 205-221.

[12] Hay una observación de Gérard Genette que reúne todos los rasgos evocados aquí: hiato y conciencia de hiato, virtualidad del lenguaje no marcado, traducibilidad de principio de las figuras: «Todo el espíritu de la retórica está contenido en esta conciencia de un hiato entre el lenguaje real (el del poeta) y un lenguaje virtual (el que habría empleado la expresión simple y común) que basta restablecer por medio del pensamiento para delimitar un espacio de figuras», *op. cit.*, p. 207. Y añade: «El hecho retórico comienza allí donde se puede comparar la forma de esta palabra o de esta frase con la de otra palabra o de otra frase que hubieran podido ser empleadas en su lugar y cuyo lugar parecen ocupar.» Y añade: «Toda figura es traducible y presenta su traducción visible en transparencia, como una filigrana, o un palimpsesto, bajo su texto aparente. La retórica está vinculada a esta duplicidad del lenguaje» (211). En este sentido, Gérard Genette emplea el aforismo de Pascal, puesto de relieve en *Figures* I: «Figura lleva ausencia y presencia.» De ahí la justificación de la oposición de Fontanier, entre la catácresis, de uso forzoso, y la figura, de combinación libre.

la tesis diciendo, con el propio Gérard Genette, que la figura es traducible en cuanto al sentido e intraducible en cuanto a la significación, es decir, en cuanto al acrecentamiento que la figura implica, y remitiendo a otra teoría, no de denotación sino de connotación, el estudio de este acrecentamiento. Volveremos sobre esto más tarde. La dificultad estriba en este caso en la idea de que «toda figura es traducible»; pero esta idea es inseparable de la idea de una desviación entre signos reales y virtuales o ausentes. Me pregunto si no se debería disociar el postulado de la desviación del postulado de la traducción implícita, es decir, de la sustitución, y afirmar, con Beardsley [13], que la figura se opone a una interpretación literal de la frase entera cuya imposibilidad motiva la constitución del sentido metafórico. Esta interpretación virtual imposible no es en absoluto la traducción de una palabra presente por otra ausente, sino una manera de crear sentido con las palabras presentes, con que se destruye a sí misma. Pienso, pues, que una teoría de la interacción y de la metáfora-discurso resuelve mejor el problema del estatuto de lo no-figurado que una teoría de la sustitución que sigue siendo tributaria de la primacía de la palabra («vela» en lugar de «barco»). Sigue en pie la idea —perfectamente justa— de que el lenguaje figurado exige la oposición a un lenguaje no figurado, puramente virtual. Pero este lenguaje virtual no es restituible por una traducción a nivel de las palabras, sino por una interpretación a nivel de la frase.

Una segunda manera de resolver la paradoja del inasequible grado cero es la de Jean Cohen, cuya obra veremos con más amplitud ulteriormente, al hablar de la noción de desviación. Consistirá en elegir como punto de referencia no el grado cero absoluto, sino el relativo, es decir, el de los usos del lenguaje que sería el menos marcado desde el punto de vista retórico y, por tanto, el menos figurado. Este lenguaje existe; es el lenguaje científico [14]. Las ventajas de esta hipótesis son muchas. En primer lugar se evita el recurso a la conciencia del locutor para medir la desviación entre el signo y el sentido. En segundo lugar se tiene en cuenta el hecho de que el punto de vista retórico no es amorfo: posee ya una forma gramatical —que la teoría precedente no ignora—, y sobre todo una forma semántica, que la teoría precedente no concretiza pero sí presupone: para que

[13] Cf. *Estudio* III, pp. 134s.
[14] Jean Cohen, *op. cit.*, p. 22.

haya desviación entre el signo virtual y el real es necesario también que exista equivalencia semántica o, como se decía, que exista un sentido que sea el mismo cuando las significaciones son otras. Por tanto es necesario que se pueda mostrar, si no el lenguaje absolutamente neutro, que Todorox llama «incoloro y muerto», al menos la aproximación más ajustada a este lenguaje neutro; esto permite la elección del lenguaje científico como grado cero relativo. En fin, la adopción de este nivel referencial permite dar a la noción de desviación un valor cuantitativo e incorporar a la retórica un instrumento estadístico. En lugar de metaforizar el espacio de la desviación, habrá que medirlo. Así mediremos no sólo la desviación de cualquier lenguaje poético respecto al científico, sino también la desviación relativa de los lenguajes poéticos entre sí; un estudio diacrónico de la evolución de la desviación (por ejemplo, de la poesía clásica a la romántica, y luego a la simbólica), puede escapar así al impresionismo y al subjetivismo y acceder al estatuto científico [15].

Posiblemente, las dificultades teóricas no se han resuelto, pero sí neutralizado. No se han resuelto, porque el estilo de la prosa científica supone ya una desviación: «La desviación dentro de su lenguaje no es nula, pero ciertamente es mínima» (22). ¿Dónde está el «lenguaje natural», el polo negativo de desviación nula? (23). ¿Qué es lo que define a esta desviación mínima y cómo hablar de la frecuencia de la desviación propia de este estilo? Sólo neutraliza esta dificultad la afirmación de que en el lenguaje científico la desviación no es nula, sino que tiende a cero, y que por tanto semejante lenguaje ofrece la mejor aproximación al «grado cero de la escritura» *(ibid.)*. Un poco más adelante, al hablar del contenido, Jean Cohen vuelve, desde otro enfoque, sobre la noción de grado cero del estilo. La prosa absoluta es el contenido en cuanto distinto de la expresión; la traducibilidad, sea a otra lengua, sea a la propia, permite definir la equivalencia semántica de los dos mensajes, es decir, la identi-

[15] Se llega al grado cero relativo por una serie de aproximaciones sucesivas: 1) prosa, 2) prosa escrita, 3) prosa escrita científica. 1) «Queremos comparar la poesía con la prosa, y por prosa entendemos provisionalmente el uso, es decir, el conjunto de las formas estadísticamente más frecuentes en el lenguaje de una misma comunidad lingüística» (21); 2) «El principio de homogeneidad exige que la poesía, que es escrita, se compare con la prosa escrita» (22); 3) «Entre todas las clases de prosa escrita, ¿cuál de ellas elegiremos como norma? Es evidente que hemos de recurrir al escritor menos preocupado de fines estéticos, es decir, al sabio» (22).

dad de información. Por eso, la traducibilidad puede considerarse como el criterio diferencial de los dos tipos de lenguaje. La prosa absoluta es la sustancia del contenido, la significación que asegura la equivalencia entre un mensaje en la lengua de llegada y otro en la de partida. El grado cero es la significación definida por la identidad de información (16). ¿Ha sido eliminada la dificultad? No del todo, si consideramos que la misma traducción absoluta es un límite ideal.

A mi parecer, los méritos de este método son innegables; sus resultados lo demuestran. Pero yo no diría que la medida de las desviaciones sustituye a la conciencia de desviación de los locutores; sólo da su equivalente. Por otra parte, Jean Cohen sólo pide a su método que «permita verificar una hipótesis» [16], la cual supone la identificación previa del hecho poético y su consagración por el «gran público que se llama posteridad» (17). No puede reemplazarlo por la sencilla razón de que el término de comparación está tomado de fuera del mismo enunciado poético, de otro discurso sostenido por otros locutores, los científicos. Al mismo tiempo, la conciencia retórica se desvanece con la tensión interna entre dos líneas de sentido. Por eso me ha parecido más legítimo conservar la idea de Gérard Genette de un lenguaje virtual en filigrana, a precio de una corrección que elimina la idea de traducción palabra por palabra en beneficio de la de una interpretación literal inconsistente del enunciado entero. Para que el dinamismo de la tensión entre dos interpretaciones siga siendo inmanente al mismo enunciado, es necesario decir de la interpretación literal lo que Gérard Genette afirma de la traducción: la figura la lleva «visible en transparencia, como una filigrana o un palimpsesto, bajo su texto aparente» [17]. Una teoría de la figura no debe perder la idea preciosa de esta «duplicidad del lenguaje» [18].

Por eso digo que la medida de la desviación de un lenguaje

[16] Viendo que la estadística es la ciencia de las desviaciones en general y la estilística la de las desviaciones lingüísticas, Jean Cohen se propone «aplicar a la primera los resultados de la segunda. El hecho poético se convierte entonces en un hecho mensurable y se expresa como frecuencia media de las desviaciones que presenta el lenguaje poético en relación con la prosa» (15). Por tanto, la empresa se inscribe dentro de un proyecto de estética-ciencia. «El estilo poético será la desviación media del conjunto de los poemas, a partir de la cual teóricamente sería posible medir el 'grado de poesía' de un poema dado» (15).

[17] Gérard Genette, *Figures,* I, p. 211.

[18] *Ibid.*

poético con relación a otro lenguaje ofrece sólo un equivalente, en función de un término interno de referencia, de lo que ocurre en el enunciado entre dos niveles de interpretación.

Al presentar esta objeción a la interpretación de Jean Cohen, no queremos pecar de injustos con él, pues su contribución más interesante está en otra parte, en la relación entre desviación y reducción de desviación; pero esta relación es interior al enunciado poético y remite por tanto a una comparación entre un nivel real y otro virtual de lectura en el seno del mismo enunciado poético.

Otra manera de presentar el grado retórico cero es considerarlo como una construcción de metalenguaje. Ni virtual en el sentido de Genette, ni real en el de Cohen, sino construido. Es el criterio adoptado por los autores de la *Rhétorique générale*[19]. Así como la división en unidades cada vez más pequeñas provoca la aparición de componentes del lado del significante —los rasgos distintivos— que no tienen existencia explícita e independiente en el lenguaje, lo mismo sucede con la desarticulación del significado: provoca la aparición de entidades —los semas— que no pertenecen al plano de la manifestación del discurso. En ambos casos, el último estado de división es infralingüístico: «Las unidades de significación, tal como se manifiestan en el discurso, comienzan en el nivel inmediatamente superior» (30). Por tanto, no hay que limitarse al plano lexical manifiesto, sino desplazar el análisis al plano sémico. Lo virtual de Genette no significa relación con una conciencia de locutor, sino con una construcción de lingüista: «El grado cero no se halla en el lenguaje tal como lo tenemos» (35). «El grado cero sería entonces un discurso reducido a sus semas esenciales» (36). Pero al no ser éstos especies lexicales distintas, la reducción es un proyecto metalingüístico *(ibid.)*. Esta búsqueda permite distinguir en el discurso figurado dos partes: la que no ha sido modificada o «base» y la que ha experimentado desviaciones retóricas (44). Esta, a su vez, conserva con su grado cero cierta relación no gratuita sino sistemática, que logra el discernimiento de las invariantes en esta otra parte. Mientras la base tiene la estructura del sintagma, estas invariantes tienen la estructura constitutiva de un paradigma: aquel en que figuran a la vez el grado cero y el figurado.

Remitimos a un examen posterior (n.º 4) la discusión de las tesis de base de la *Rhétorique générale*. Por el momento nos li-

[19] *Rhétorique générale*, pp. 30-44.

limitamos a observar que la determinación práctica del grado cero presenta los mismos problemas que en las interpretaciones precedentes. En efecto, la desviación, en cuanto tal, pertenece al nivel de manifestación del discurso: «En el sentido retórico, consideraremos la desviación como alteración experimentada del grado cero» (41). Y así debe ser, si es cierto que la reducción de desviación tiene más importancia que la desviación; pues precisamente ella hace de la desviación una «alteración significativa» (39). Además, en todos los discursos los semas esenciales están englobados en semas laterales que comportan una información suplementaria no esencial; esto hace que el grado cero práctico —el que puede localizarse en el discurso— no coincida con el grado cero absoluto que un análisis semántico podría reconocer eventualmente y relegar «fuera del lenguaje» (37). El recurso a las probabilidades subjetivas —deseo cumplido, etc.— implica también una referencia al plano de la manifestación. Lo mismo sucede con la noción de isotopía de Greimas [20], tomada como norma semántica del discurso. En efecto, esta noción implica la siguiente regla: todo mensaje debe comprenderse como un todo significativo.

La solución del problema de la desviación en un plano infralingüístico no sustituye a su descripción en el plano de manifestación del discurso; en este plano, la retórica necesita descubrir un grado cero práctico en el mismo lenguaje. Con relación a él, la desviación se presenta como una «alteración experimentada»; pero, «sin duda, es imposible determinar a partir de qué grado de acumulación de semas no esenciales se percibe una desviación» (42). Estas dificultades afectan precisamente al campo de las figuras de palabras —los metasememas— al que pertenece la metáfora.

Además el locutor o el oyente sólo descubren las desviaciones que llevan una *marca;* ésta es una alteración, positiva o negativa, del nivel normal de redundancia que «constituye un saber implícito de todo usuario de una lengua» (41). De este modo nos encontramos otra vez en lo virtual de la interpretación anterior. La caracterización de la desviación y de la reducción de desviación en términos de base y de invariante nos conduce inevitablemente a ello. Hemos dicho que la base es una forma particular de sintagma y el invariante pertenece al orden del paradigma; pero «el sintagma es actual y el paradigma, virtual» (44).

[20] A. J. Greimas, *Sémantique générale,* pp. 69s.

2. *El espacio de la figura*

Pero ¿qué significa desviación? La palabra misma es una metáfora en vías de extinción, y además una metáfora espacial. La retórica lucha valientemente con esta metaforicidad de la metáfora, que la conduce a descubrimientos importantes sobre el estatuto de la letra en el discurso y por consiguiente de la «literatura» como tal.

La expresión griega *epífora* nos había enfrentado ya con esta dificultad[21]. La epífora es, de muchas maneras, espacializante: es una transposición de sentido desde *(apo)*... hacia *(epi);* se sitúa junto *(para)* al uso corriente; es una sustitución *(anti,* en lugar de...). Si además comparamos estos valores espacializantes de la transposición de sentido con otras propiedades de la metáfora —por ejemplo, la de «poner ante los ojos»—[22], y si añadimos a esto la observación de que la *lexis* hace «aparecer» el discurso[23], nos hallamos ante un haz convergente que exige el vínculo de una meditación sobre la figura como tal.

Una observación hecha de paso por Fontanier sobre la misma palabra de figura puede anudar este haz: «Según parece, la palabra *figura* ha debido aplicarse primero sólo a los cuerpos, incluso únicamente al hombre y a los animales considerados físicamente y sólo dentro de los límites de su extensión. Entonces, ¿qué significa en esta primera acepción? Los contornos, los rasgos, la forma exterior de un hombre, de un animal o de un objeto palpable cualquiera. El discurso, que sólo se dirige a la inteligencia del alma, no es un cuerpo propiamente dicho, ni siquiera con referencia a las palabras que lo transmiten al alma por los sentidos. Por tanto no tiene figura, propiamente hablando. Y, sin embargo, posee diversas maneras de significar y expresar alguna analogía con las diferencias de forma y de rasgos que se encuentran en los verdaderos cuerpos. Sin duda, por esta analogía se habla, en vez de *metáfora,* de *figuras del discurso.* Pero esta *metáfora* no puede considerarse como una verdadera *figura,* puesto que en la lengua no tenemos otra palabra para la misma idea»[24].

Aquí se insinúan dos ideas de espacio: la de una exterioridad cuasi corporal y la de contorno, rasgo, forma. La expresión «forma

21 Cf. *Estudio* I, pp. 28-35.
22 *Ibid.,* p. 55.
23 *Ibid.,* pp. 52, 59.
24 Fontanier, *Les Figures du discours,* p. 63.

exterior» reúne las dos y sugiere algo como medio espacial delimitado por un dibujo. Estos dos valores de la espacialidad parecen implicados mutuamente, si se definen las figuras como «los rasgos, las formas o los giros [segundo valor]... por los que el discurso, en la expresión de las ideas, de los pensamientos o de los sentimientos, se aleja más o menos [primer valor] de lo que hubiera sido la expresión simple y común» [25].

El enlace entre esas rápidas observaciones y la reflexión más fundamentada de los neorretóricos nos lo proporciona la interpretación que de la función poética en el lenguaje da Roman Jakobson en su famosa comunicación en una *Conferencia interdisciplinar sobre el estilo* [26]. Tras haber enumerado los seis factores de la comunicación —emisor, mensaje, destinatario, contexto, código común y contacto (físico o psíquico)—, Roman Jakobson establece una correspondencia entre la enumeración de los factores y una enumeración de las funciones según el predominio de uno u otro factor. Luego define la función poética como la que pone el acento en el mensaje, por su propia cuenta *(for its own sake);* y añade: «Esta función, que demuestra el lado palpable de los signos, acrecienta, por eso mismo, la dicotomía entre los signos y los objetos» (218). Los dos factores espaciales evocados más arriba se interpretan aquí de un modo completamente original. Por una parte, la noción de un contorno, de una configuración del mensaje, que aparece en primer plano, se relaciona con un funcionamiento preciso de los signos en los mensajes de carácter poético: un cruce muy peculiar entre las dos maneras fundamentales de ordenar los signos, la selección y la combinación [27]. Al introducir así la consideración de dos ejes ortogonales, en lugar de la simple linearidad de la cadena hablada enseñada por Saussure, resulta posible describir la función poética como una alteración de la relación entre estos dos ejes. La función poética proyecta el principio de equivalencia del eje de la selección sobre el de la combinación; en otras palabras, en la función poética, la equivalencia es elevada al rango

[25] *Ibid.*, p. 64.

[26] Roman Jakobson, *Closing Statements: Linguistics and Poetics,* en *Style in Language* (Nueva York 1960).

[27] Jakobson relaciona además estos dos ordenamientos con el principio de similaridad (elección entre términos semejantes) y con el de contigüidad (construcción lineal de la secuencia). Examinaremos en el *Estudio* VI, dedicado al juego de la semejanza, este aspecto particular de la definición del proceso metafórico en Roman Jakobson.

de procedimiento constitutivo de la secuencia; de este modo, la recurrencia de las mismas figuras fónicas, las rimas, los procedimientos paralelos y otros semejantes crean en cierto modo una semejanza semántica.

Así aparece una nueva interpretación de la cuasi-corporeidad del mensaje: como una adherencia del sentido al sonido. Esta idea parece al principio opuesta a la de la desviación entre la letra y el sentido; pero si recordamos que este sentido es virtual, podemos decir que en la letra del poema, sonido y sentido real se unen para formar figura según el procedimiento descrito por Roman Jakobson.

Por otra parte, la noción misma de una espacialidad de la desviación, al no encontrarse ya entre la forma sonora y el contenido semántico, ha de buscarse en otra parte: entre el propio valor del mensaje y las cosas; esto es lo que Roman Jakobson llama la dicotomía de los signos y de los objetos. Siguiendo el modelo de la comunicación que enmarca el análisis, este punto se presenta como una distribución diferente entre las funciones: «La poesía no consiste en añadir al discurso adornos retóricos; implica una revaluación total del discurso y de todos sus componentes cualesquiera que sean» (248). La función a cuyas expensas se realiza la acentuación del mensaje es la función referencial. El mensaje se halla centrado sobre sí mismo, por eso la función poética predomina sobre la referencial. También la prosa produce este efecto *(I like Ike)* desde el momento en que el mensaje, en lugar de trasparentar el objetivo que lo orienta hacia el contexto por él verbalizado, empieza a existir por sí mismo. Reservo para otro estudio la cuestión de si en poesía la función referencial desaparece o si, como insinúa el propio Roman Jakobson, más bien «se desdobla» [28]. Esta cuestión es de enorme amplitud; implica una decisión propiamente filosófica sobre lo que entendemos por realidad. Puede ocurrir que la referencia a lo real cotidiano deba desaparecer para liberar otro tipo de referencia hacia otras dimensiones de la realidad. Esta será mi tesis, a su tiempo. La idea de un retroceso de la función referencial —al menos tal como ocurre en el discurso ordinario— es perfectamente compatible con la concepción ontológica que expondremos en los últimos estudios. Por tanto, podemos tenerla presente para nuestra reflexión sobre la espacialidad de la figura; la «con-

[28] Cf. *Estudio* VII, 2.

versión del mensaje en una cosa que dura» (239) es lo que constituye la cuasi-corporeidad, sugerida por la metáfora de la figura.

La neorretórica, aprovechando el camino abierto por Roman Jakobson, intenta elevarse a una meditación sobre la *visibilidad* y la *espacialidad* de la figura. Todorov, apoyándose en la observación de Fontanier sobre la metáfora de la figura, declara que la figura crea la manifestación del discurso haciéndolo opaco: «El discurso que nos hace simplemente conocer el pensamiento es invisible y por lo mismo inexistente»[29]. En lugar de desaparecer en su función de mediación y hacerse «invisible» e «inexistente» como «pensamiento», el discurso se designa a sí mismo como discurso: «La existencia de las figuras equivale a la existencia del discurso» (102).

La observación no está exenta de dificultades. En primer lugar, el «discurso transparente» —que sería el grado retórico cero del que hemos hablado antes— no carecería de forma desde otra perspectiva, ya que se nos dice que «sería el que deja visible la significación y que sólo sirve para 'hacerse entender'» (102). Por tanto, es necesario que se pueda hablar de la significación sin la figura. Pero en una semiótica que no se dedica a describir el funcionamiento propio del discurso-frase, la noción misma de significación queda en suspenso. En segundo lugar, la opacidad del discurso se identifica demasiado pronto con su ausencia de referencia: suele decirse que frente al discurso transparente «existe el opaco, tan cubierto de 'diseños' y 'figuras' que no deja entrever nada tras él; estaríamos ante un lenguaje que no remite a ninguna realidad, que se basta a sí mismo» *(ibid.)*. Se termina con el problema de la referencia sin haber presentado una teoría de las relaciones del sentido y de la referencia en el discurso-frase. Se comprende perfectamente que la opacidad de las palabras pueda implicar referencia *distinta* y no referencia *nula (Estudio* VII).

Sin embargo, sigue presente la idea valiosa de que una de las funciones de la retórica es «hacernos tomar conciencia de la existencia del discurso» (103).

Gérard Genette lleva hasta el fin la metáfora espacial de la figura según sus dos valores, distanciación y configuración[30]. Hay,

[29] Tzvetan Todorov, *Littérature et signification,* p. 102.

[30] Ya hemos citado en el apartado anterior este texto de Gérard Genette: «Todo el espíritu de la retórica está en esta conciencia de un hiato posible entre el lenguaje real (el del poeta) y un lenguaje virtual (el que habría empleado *la expresión simple y común)* que basta restablecer por

pues, dos ideas: la desviación entre signo y sentido virtual, que constituye «el espacio interior del lenguaje», y el contorno de la figura: «el escritor dibuja los límites de este espacio», que aquí se opone a la ausencia de forma, al menos retórica, del lenguaje virtual. La espacialidad, según estos dos valores, se define en la tradición de la retórica antigua con relación al lenguaje virtual que sería el grado cero de la retórica («la expresión simple y común no tiene forma, la figura tiene una») (209). De esta manera se ha hecho justicia a la idea de Roman Jakobson de una acentuación del mensaje centrado en sí mismo.

Pero ¿por qué quedarse en la metáfora del espacio en vez de traducirla, según el criterio del propio autor que considera que toda metáfora es traducible? Fundamentalmente, para dejar actuar el excedente de sentido que, sin pertenecer a la denotación —al sentido común, a la figura y a su traducción—, constituye su connotación. Así, pues, la metáfora del espacio del discurso es parcialmente traducible: su traducción es la teoría misma de la denotación; lo que en ella es intraducible es su poder de señalar un valor afectivo, una dignidad literaria. Al llamar vela a un barco, connoto la motivación que, en el caso de la sinécdoque, consiste en designar la cosa por un detalle sensible, y en el de la metáfora, designarla por una semejanza. En ambos casos se da un sensible rodeo: esta motivación es «el alma misma de la figura» (219). Gérard Genette opone en este sentido la «superficie» de la forma retórica, «la que delimitan las dos líneas del significante presente y del ausente», a la simple forma lineal del discurso que es «puramente gramatical» (210). En su primer sentido, el espacio es un vacío; en el segundo, un diseño.

La función connotativa de la figura consiste en mostrar esta motivación y así «significar la poesía». Al mismo tiempo encontramos de nuevo la idea de Roman Jakobson: el mensaje centrado en sí mismo. La desviación hace aparecer, más allá del sentido de las palabras, los valores connotativos, que la antigua retórica resumía así: «Una vez que ha salido de la palabra viva de la invención personal y se ha insertado en el código de la tradición, la figura ya sólo tiene por función notificar, a su modo peculiar, la cualidad poética del discurso que la sustenta» (220). Sobre el *emblema* que para nosotros representa hoy la «vela del

medio del pensamiento para delimitar un espacio de figuras», *Figures* I, p. 207.

barco clásico», «podemos leer al mismo tiempo: *aquí, barco* y *aquí, poesía» (ibid.)*.

Así, la teoría de las figuras confluye en una corriente de pensamiento en la que la literatura se significa a sí misma; el código de las connotaciones literarias, a que se reduce la retórica de las figuras, debe unirse a los códigos bajo los cuales sitúa Roland Barthes los «signos de la literatura» [31].

Por tanto, la metáfora del espacio interior del discurso debe tratarse como toda figura: denota la distancia entre la letra y el sentido virtual; connota todo un régimen cultural, el del hombre que en la literatura contemporánea pone de relieve la función autosignificante. Por estas intraducibles connotaciones, Gérard Genette no tiene prisa en traducir la metáfora espacial del lenguaje, más bien se queda a gusto en ella. El espacio del lenguaje, en efecto, es un espacio connotado: «connotado, manifestado más que designado, hablante más que hablado, que se revela en la metáfora como el inconsciente en un sueño o en un descuido» [32].

¿Sería injusto aplicar a esta declaración lo que el autor decía antes sobre el valor emblemático de la palabra «vela»? ¿Habrá que exclamar: ¡esto es estar a la última!? Lo que connota el razonamiento de Genette sobre la espacialidad del discurso es la preferencia del hombre contemporáneo por el espacio, tras la inflación bergsoniana de la duración («el hombre prefiere el espacio al tiempo») (107). Por eso, cuando el autor escribe: «Casi podríamos decir que es el espacio el que habla» (102), debemos interpretar su propio discurso como connotación más que como denotación: «Hoy la literatura —el pensamiento— sólo se expresa en términos de distancia, de horizonte, de universo, de paisaje, de lugar, de sitio, de camino y de morada: figuras ingenuas, pero características, figuras por excelencia, en las que el lenguaje se *espacia* para que el espacio, en él, hecho lenguaje, se hable y se escriba» (108). Al escribir este brillante aforismo, el autor crea el símbolo de su pertenencia a la escuela de pensamiento en la que la literatura se significa a sí misma.

Yo me pregunto si lo que es propiamente denotado, y no sólo connotado, por esta meditación sobre el espacio, es totalmente satisfactorio. Creo que se ha conseguido la idea de una opacidad del discurso centrado en sí mismo, la idea de que las figuras hacen visible al discurso. Lo que cuestiono, son las dos

31 Citado por G. Genette, *op. cit.*, p. 220.
32 Gérard Genette, *Espace et figures*, en *Figures* I, p. 103.

consecuencias que se sacan de aquí. Se afirma en primer lugar que la suspensión de la función referencial, tal como se realiza en el discurso ordinario, implica la abolición de toda función referencial; a la literatura no le queda más que significarse a sí misma. He aquí, otra vez, una decisión sobre la significación de la realidad que excede los recursos de la lingüística y de la retórica, y que es de orden propiamente filosófico; la afirmación de la opacidad del discurso poético y su corolario, la obliteración de la referencia ordinaria, son únicamente el punto de partida de una gran investigación sobre la referencia que no puede quedar resuelta de modo tan sumario.

La segunda observación se refiere a la distinción entre denotación y connotación: ¿se puede decir que el lenguaje figurado se limita a significar la poesía, es decir, la cualidad particular del discurso que sustenta la figura? El excedente de sentido sería entonces genérico, como lo es, por otra parte, la advertencia: «¡Esto es poesía!» Si se quisiera conservar la noción de connotación, sería necesario estudiarla de modo más específico, según el carácter de cada poema. Alguien podría decir que esta cualidad genérica se analiza a su vez en cualidad épica, lírica, didáctica, oratoria, etc. Según esto, significar la literatura ¿consistiría en significar las cualidades múltiples, distintas —las figuras—, cuyas listas establece la retórica y luego las clasifica y ordena en sistemas? Pero eso es todavía una designación de especies, de tipos. El mismo Gérard Genette lo afirma: la retórica apenas se preocupa de la originalidad o de la novedad de las figuras, «que son cualidades de la palabra individual y que, por este motivo, no le conciernen» (220); lo que le importa son las formas codificadas cuyo sistema haría de la literatura una segunda lengua. ¿Qué decir entonces de las connotaciones singulares de tal poema? Northrop Frye es más exacto cuando dice que la estructura de un poema articula un «mood», un valor afectivo [33]. Pero entonces, como explicaré en el *Estudio* VII, este «modo» es mucho más que una emoción subjetiva, es un modo de enraizarse en la realidad, es un exponente ontológico. Con él reaparece el referente, pero en un sentido radicalmente nuevo con respecto al lenguaje ordinario. Por eso, la distinción denotación-connotación debe considerarse totalmente problemática y ligada a una presuposición, propiamente positivista, según la cual sólo puede denotar el lenguaje objetivo de la prosa científica. Apartarse de

[33] Northrop Frye, *Anatomy of Criticism*, p. 80.

ella supondría dejar de denotar. Esta presuposición es un prejuicio que debe examinarse.

Dado que esta crítica no se puede realizar aquí, nos limitaremos a observar que la afirmación de que el excedente de sentido de la figura proviene de la connotación es la cabal contrapartida de la aserción discutida más arriba: la figura es traducible en cuanto al sentido; en otras palabras: no aporta ninguna información nueva. Pero esta tesis es muy discutible. Creo haber demostrado con los autores anglosajones que es solidaria de una concepción sustitutiva de la metáfora, la cual queda limitada a una concepción de la metáfora-palabra. Pero si la metáfora es un enunciado, es posible que éste sea intraducible, no sólo en cuanto a su entonación, sino en cuanto a su sentido mismo y, por tanto, en cuanto a su denotación; enseña algo y de este modo contribuye a abrir y a descubrir otro campo de realidad distinto del lenguaje ordinario.

3. *Desviación y reducción de desviación*

¿La figura es sólo desviación? Con esta pregunta nos adentramos en una criteriología de las desviaciones propiamente retóricas. Este problema no puede separarse del estudiado en el primer apartado sobre el grado retórico cero, en estrecha relación con la desviación. No volveremos otra vez sobre esta dificultad para concentrar nuestra atención en un problema de otra índole: ¿hay criterios de lenguaje figurado? Observa Todorov que los antiguos no lograron dar un sentido a la idea de una «desviación hacia lo alógico» [34], por no haber definido el carácter lógico del discurso común ni haber explicado la regla de las infracciones con las que el uso llega a limitar los campos demasiado indeterminados de la lógica. El criterio de «frecuencia» (101) choca contra la misma paradoja: la figura se opone a las formas comunes y usuales del lenguaje hablado. Pero las figuras no son siempre raras; más bien, el discurso más raro sería el que no tuviera figuras. Es muy interesante la observación de los antiguos y de los clásicos a este respecto: las figuras hacen que el discurso se pueda describir haciéndolo aparecer bajo formas discernibles. Ya hemos indicado antes que la figura es la que hace perceptible el discurso. Añadamos ahora: la que lo hace descriptible.

[34] Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 99.

Pero el mismo autor señala que este tercer criterio —la «descriptibilidad»— es un criterio muy débil; aquí la figura no se opone a una regla, sino a un discurso que no se sabe describir. Por eso, una buena parte de la teoría clásica de las figuras, por el hecho de poderla relacionar con ese criterio débil, es simplemente una anticipación de la lingüística y de sus cuatro campos: relación sonido-sentido, sintaxis, semántica, relación signo-referente (113). Volveremos sobre este punto en el apartado 5.

El criterio más importante no proviene de la idea de descriptibilidad, sino de la transgresión de una regla. Pero si la misma transgresión debe ser regulada, es necesario completar la idea de desviación, entendida como violación de un código, con la de reducción de desviación, a fin de dar una forma a la misma desviación o, en términos de Genette, delimitar el espacio abierto por la desviación.

Debemos a Jean Cohen el haber introducido —a mi entender de modo decisivo— la noción de reducción de desviación. La identificación que hace de la metáfora con cualquier reducción de desviación es más discutible, pero no afecta a la esencia de su descubrimiento. Nunca será más esclarecedora y fructífera la confrontación con la teoría de la interacción.

No voy a estudiar otra vez la definición estilística de la desviación según Jean Cohen ni su enfoque estadístico (cf. apartado 1); estudio su obra a partir del momento en que la noción de desviación le permite distinguir, dentro del significado, la sustancia significada —la información producida— y la «forma del sentido» (38), empleando una expresión de Mallarmé. «El *hecho poético* comienza a partir del momento en que Valéry llama al mar 'techo' y a los barcos 'palomas'. Con ello se produce una violación del código del lenguaje, una desviación lingüística que, con la antigua retórica se puede calificar de 'figura', y que es la única que ofrece a la poética su verdadero objeto» (44).

Dos aspectos metodológicos intervienen aquí: el primero concierne a la distribución en niveles y en funciones; el segundo, a la introducción de la noción de reducción de desviación, que nos interesa especialmente.

En el primer caso, el teórico de la poesía puede reanudar el estudio de la antigua retórica en el punto en que ésta se detuvo: tras la clasificación de las figuras, es necesario extraer su estructura común. La antigua retórica sólo había identificado el operador poético propio de cada figura: «La poética estructural se sitúa en un grado superior de formalización. Busca una forma de

formas, un operador poético general, del que todas las figuras no serían más que realizaciones virtuales particulares, especificadas según el nivel y la función lingüística en los que el operador se actualiza» (50). Así pues, el análisis de las figuras —prescindiendo del segundo tema, el de la reducción de desviación— se hará primero según los niveles fónico y semántico; luego, según las funciones. Así, la rima y el metro son dos operadores fónicos distintos: uno se relaciona con la función de dicción; el otro, con la de contraste; en el nivel semántico, la identificación de las tres funciones de predicación, determinación y coordinación permite distinguir un operador predicativo —la metáfora—, otro determinativo —el epíteto— y otro coordinativo —la incoherencia—. En consecuencia, la metáfora se opone a la rima como operador semántico a operador fónico, y al epíteto entre los operadores semánticos. Así la poética cree elevarse de una simple taxonomía a una teoría de las operaciones.

Aquí interviene el segundo aspecto metodológico: la noción de desviación, tal como se ha definido hasta ahora —violación sistemática del código de la lengua—, no es más que el reverso de otro proceso: «La poesía no destruye el lenguaje ordinario sino para reconstruirlo a un nivel superior. A la desestructuración operada por la figura sucede una reestructuración de otro orden» (51).

Uniendo estas dos reglas metodológicas, podemos crear una teoría de la figura que no se reduzca a una simple extensión de la de los tropos. Así, en su estructura profunda, el verso es una figura semejante a las demás. Pero ¿se puede percibir en ella el fenómeno de reducción de desviación tan bien como el fenómeno de simple desviación? Este último es fácilmente perceptible: se manifiesta en la versificación por el contraste entre la división fónica (cesura) y la división semántica (pausa); la producción de una cesura métrica sin valor semántico constituye una ruptura del paralelismo fono-semántico. En este punto nos preguntamos: ¿ofrece la versificación algo como una reducción de desviación que atenúe y suavice el conflicto entre metro y sintaxis? El análisis cuantitativo de Jean Cohen nos dice solamente esto: Desde la poesía clásica a la romántica y luego a la simbolista, «la versificación no ha cesado de acrecentar la divergencia entre el metro y la sintaxis; *su sentido del agramaticalismo ha aumentado constantemente*» (69). El verso, concluye el autor, es la anti-frase. Pero no vemos por ninguna parte la reducción de desviación. El estudio comparativo de la rima ofrece el mismo fenómeno de incremento de desviación, vistas las frecuentes rimas no categoria-

les (85). Lo mismo sucede con el metro: crea una desviación entre la homometría (y la homorritmia) en el plano del significante y la homosemia que, en el poema, no existe (93); «con ello se rompe el paralelismo entre sonido y sentido, y en esta ruptura el verso realiza su verdadera función» *(ibid.)*.

Parece, pues, que en el plano fónico la desviación actúa sola, sin la reducción de desviación. ¿Deberemos concluir que se habla de la contrapartida sólo por omisión («sólo hemos examinado en el presente estudio el primer tiempo de un mecanismo que, a nuestro parecer, implica dos») (51), o bien que la reducción de desviación es eminentemente un fenómeno semántico? Esta segunda conclusión resultará interesante cuando se estudien, en una discusión posterior, los fenómenos de impertinencia y de pertinencia semánticas [35].

El autor observa que lo que impide que la figura fónica destruya por completo el mensaje es la resistencia de la inteligibilidad; es, por tanto, la presencia de la prosa en el mismo núcleo de la poesía: «De hecho, la antinomia constituye el verso. Pues no es verso del todo, es decir, retorno. Si lo fuera, no podría ser portador de un sentido. Porque significa sigue siendo lineal. El mensaje poético es a la vez verso y prosa» (101). Creo que no desfiguro el pensamiento del autor concluyendo que lo que reduce la desviación fónica es el sentido mismo, es decir, lo que en el plano semántico reduce otra especie de desviación también semántica. En este caso, el fenómeno de reducción de desviación habría que buscarlo fundamentalmente en el plano semántico.

La concepción de una desviación —y de una reducción de desviación— propia del nivel semántico del discurso se apoya en la existencia de un código que regule la relación de los significados entre sí. Hay frases que, aunque correctas según la sintaxis, pueden ser absurdas, es decir, incorrectas según el sentido, por impertinencia del predicado. Existe una ley que exige que, en toda frase predicativa, el predicado sea pertinente con relación al sujeto: que sea semánticamente capaz de desempeñar su función. Ya Platón evocaba esta misma ley cuando, en el *Sofista*, advertía que la «comunicación de los géneros» descansa-

[35] La versificación tiende únicamente a «debilitar la estructuración del mensaje» (96), a «alterarlo» (99). «La historia de la versificación, considerada a través de dos siglos, nos muestra el aumento progresivo de la des-diferenciación» (101).

ba en la distinción entre los géneros que no se corresponden en absoluto entre sí y los que pueden corresponderse parcialmente[36]. Esta ley es más restrictiva que la condición general de «gramaticalidad», definida por Chomsky, al menos antes del desarrollo propiamente semántico de su teoría (después de 1967)[37]. La ley de pertinencia semántica, según Jean Cohen, señala las permisiones combinatorias que deben observar los *significados* entre sí, si la frase quiere ser inteligible. En este sentido, el código que regula la pertinencia semántica es propiamente un «código de la palabra» (109).

Por tanto, se puede considerar como evidente impertinencia predicativa la expresión de Mallarmé: «El cielo está muerto», pues el predicado «está muerto» sólo corresponde a los individuos que forman parte de la categoría de los seres vivos.

Pero, con decir esto, no se ha hablado todavía de la metáfora en la que, sin embargo, se ve en seguida la característica fundamental del lenguaje poético. La metáfora no es la desviación propiamente tal, sino la reducción de la desviación. Sólo hay desviación si se toman las palabras en su sentido literal. La metáfora es el procedimiento por el que el locutor reduce la desviación cambiando el sentido de una de las palabras. Como dice con propiedad la tradición retórica, la metáfora es ciertamente un tropo, un cambio de sentido de las palabras; pero el cambio de sentido es la respuesta del discurso a la amenaza de destrucción que representa la impertinencia semántica. Y esta respuesta, a su vez, consiste en la producción de otra desviación: en el propio código lexical. «La metáfora interviene para reducir la desviación creada por la impertinencia. Ambas desviaciones son complementarias, pero precisamente porque no se hallan situadas en el mismo plano lingüístico. La impertinencia es una violación del código del lenguaje hablado y se sitúa en el plano sintagmático; la metáfora es una violación del código de la lengua y se sitúa en el plano paradigmático. Existe una especie de hegemonía del lenguaje hablado sobre la lengua: ésta acepta su propia transformación para darle un sentido a aquélla. El proceso en su conjunto consta de dos tiempos, que son inversos y

[36] Platón, *Sofista,* 251 *d,* 253 *c.*

[37] Noam Chomsky, *Aspects of the Theory of Sintax* (Cambridge 1965). Sobre la semántica generativa, separada poco a poco de la gramática generativa y trasformacional expuesta en esta obra de Chomsky, cf. François Dubois-Charlier y Michel Galmiche, *La sémantique générative,* «Langages» XXVII (1972).

complementarios: 1) Planteamiento de la desviación: impertinencia, y 2) Reducción de la desviación: metáfora» (114).

Esta concepción de una operación compensada, que pone en juego los dos planos, el del lenguaje hablado y el de la lengua, se aplica en los tres registros vecinos, predicación, determinación y coordinación, que el análisis funcional distingue en el mismo nivel semántico. En realidad, la predicación y la determinación se superponen ya que la atribución de un carácter a un sujeto como propiedad se estudia, para «comodidad del análisis» (119), bajo la forma de epíteto; lo fundamental del estudio de la primera función es una investigación sobre los *epítetos impertinentes* («el viento crispado de la mañana», «subió la áspera escalera»).

Según la segunda función —la determinación—, el epíteto tiene el sentido preciso de una cuantificación y de una localización que hacen que el epíteto no se aplique más que a una parte de la extensión del sujeto. El uso retórico —por tanto, impertinente— del epíteto será el que viole esta regla de la determinación; tales son los epítetos redundantes: la pálida muerte. A simple vista, la redundancia es lo contrario de la impertinencia (la «verde esmeralda», de Vigny; el «azul azulado» de Mallarmé). Ocurre esto cuando la determinación no es una función distinta de la predicación. Por el contrario, cuando las dos figuras son distintas, cada una tiene su tipo de desviación y, en este sentido amplio, de impertinencia. La regla violada por el epíteto redundante estriba en que el epíteto aporta una información nueva al determinar su sujeto. La violación de esta regla por la redundancia lleva al absurdo, ya que hace la parte igual al todo. ¿Dónde está entonces la reducción de la desviación? Puede consistir en un cambio de la función gramatical (el epíteto separado se convierte en aposición, pierde su función determinativa para asumir otra predicativa); entonces el tropo es gramatical. Pero la reducción puede consistir también en el cambio de sentido de la palabra; la tautología del «azul azulado» desaparece si «azulado», por gracia de la metáfora, adquiere un sentido que ya no es el del código (155). Esto nos lleva otra vez a la explicación mediante los epítetos impertinentes [38].

[38] Dejo de lado el caso de carencia de determinación (pronombres personales, nombres propios, demostrativos, adverbios de tiempo y de lugar, tiempos del verbo, sin determinación en el contexto: 155-163), que plantea otro problema, el de la ausencia de referente contextual, e introduce otro tipo de interpretación a nivel propiamente referencial. Por esta razón, el

La función de coordinación lleva el análisis al exterior de la frase, al plano de la sucesión de las frases en el discurso; compete al nivel semántico, en la medida en que las reglas que la codifican toman de la homogeneidad semántica ideas «puestas simultáneamente». El despropósito, así como el estilo deshilvanado o incoherente, al violar esta exigencia de unidad temática, remite a las reglas de pertinencia semántica que rigen la primera función, la predicativa. Se puede hablar de desviación por inconsecuencia. Tal es el caso de la irrupción inesperada de la naturaleza en el drama humano, en el famoso verso de *Booz endormi* («Un fresco perfume brotaba de la espesura de asfodelo; las auras de la noche flotaban sobre Galgala») y de cualquier mezcla imprevista de lo físico y de lo espiritual («Ahí tienes frutos, flores, hojas, ramas. Ahí tienes a mi corazón que sólo late para ti» [Verlaine, *op. cit.,* 177]). Por tanto, la reducción de la desviación producida por la no-pertinencia de los términos al mismo universo del discurso residirá en el descubrimiento de una homogeneidad; el procedimiento es en este caso el mismo que en el de la predicación.

Así, en los tres registros mencionados (predicación, determinación y coordinación) reina el mismo proceso en dos tiempos. Constantemente, «la figura es un conflicto entre el sintagma y el paradigma, entre el discurso y el sistema... El discurso poético entra en conflicto con el sistema, y en ese conflicto el sistema cede y acepta su transformación» (134)[39].

Las anotaciones críticas que siguen tienden a situar el análisis de Jean Cohen en relación con la teoría de la interacción expuesta en el *Estudio* III. Esta comparación hace surgir una convergencia, luego una divergencia y, finalmente, la posibilidad de una coordinación.

Comienzo por la convergencia.

En ninguna parte el enfoque estructural de la metáfora está tan próximo a la teoría de la interacción. En primer lugar, la

lugar de este análisis no es exactamente el del capítulo sobre la «determinación»; no se determina el sentido de una transmisión por determinación de la extensión; «yo» no tiene extensión; además, estos mecanismos de transmisión no están en posición de epíteto.

[39] Jean Cohen observa: «Extendiendo la flecha hasta el plano diacrónico, tenemos la 'metáfora de uso'; limitándola a la sincronía, tenemos la 'metáfora de invención'. Esta es la única que estudiaremos aquí, pues la metáfora de uso, como hemos visto, no constituye, por definición, una desviación», *op. cit.,* p. 114, nota 1.

condición propiamente semántica de la metáfora aparece claramente reconocida como fenómeno de orden predicativo. A este respecto, el concepto de impertinencia semántica de Cohen y el de enunciado autocontradictorio de Beardsley, coinciden perfectamente. El análisis de Jean Cohen tiene incluso la ventaja sobre el de Beardsley de distinguir lo absurdo de la contradicción, al diferenciar el código de pertinencia semántica del de gramaticalidad y del de coherencia lógica.

Además, la teoría se orienta directamente a la metáfora de invención, pues la metáfora de uso no es más que una desviación poética.

Finalmente, la amplitud del problema de la epífora de Aristóteles se restituye mediante una teoría que aprovecha la universalidad del doble proceso de posición y de reducción de desviación. Tras esto, se puede discutir la terminología del autor. ¿Era necesario reservar la palabra metáfora para indicar los cambios de sentido en los que la relación es de semejanza, o darle simplemente el sentido genérico de cambio de sentido? La discusión es accesoria; Jean Cohen se entiende bien con Aristóteles [40].

Y sin embargo, la teoría de Jean Cohen, cuyos méritos superan al resto de lo escrito en lengua francesa sobre el tema, es notablemente inferior a la teoría de los anglosajones. Como ya hemos señalado, el único fenómeno de orden sintagmático es la impertinencia, la violación del código del lenguaje hablado. La metáfora propiamente dicha no es de orden sintagmático; en cuanto violación del código de la lengua, se sitúa en el plano paradigmático. En este aspecto, nos hallamos plenamente en la tradición retórica del tropo de una sola palabra y bajo el dominio de la teoría de la sustitución. Me parece que la teoría tiene una grave omisión: la de la nueva pertinencia, propiamente sintagmática, cuyo reverso es la desviación paradigmática. Jean Cohen escribe: «El poeta opera sobre el mensaje para cambiar la lengua» (115). ¿No debería haber escrito: el poeta cambia la lengua para actuar sobre el mensaje? ¿No está muy cerca de hacerlo cuando añade: 'Si el poema viola el código del lenguaje hablado, es para que la lengua lo restablezca al transformarse'

[40] Jean Cohen lleva quizá un poco lejos la noción de «género» al llamar metáfora a todas las figuras, incluida la rima o la inversión; pero, para hablar de rima-metáfora, sería necesario haber mostrado el fenómeno de reducción de desviación en el plano de la versificación, cosa que no ha hecho el autor, y que tal vez no podría hacerse. Parece, pues, claro que toda reducción es en último término semántica.

(ibid.)? Pero entonces no es verdad que 'el fin de toda poesía' sea 'establecer una mutación de la lengua que es al mismo tiempo, según veremos, una metáfora mental'» (115). El fin de la poesía es más bien, según parece, establecer una nueva pertinencia por medio de una mutación de la lengua.

El valor de la teoría de la interacción radica en mantener, en el mismo plano —el de la predicación—, los dos estadios del proceso, la posición y la reducción de la desviación. Al alterar el código lexical, el poeta «crea sentido» con todo el enunciado que contiene la palabra metafórica. La metáfora en cuanto tal es un caso de aplicación del predicado. La teoría estructural de Jean Cohen se libera de semejante concepto para no operar más que con dos tipos de desviación. Mediante esta economía conceptual y bajo la custodia de la teoría de la sustitución, consigue conducir la metáfora al redil de la palabra; así elude el problema planteado por la instauración de una nueva pertinencia.

Me parece, sin embargo, que el propio análisis de Jean Cohen exigía ese término que falta: la posición de la desviación hace surgir epítetos impertinentes (Jean Cohen tiene razón en llevar la misma predicación a la «forma epitética» (119), es decir, la atribución de un carácter como propiedad de un sujeto lógico), sin perjuicio de dar luego al epíteto propiamente dicho una función distinta de determinación (137). ¿No hubiera sido necesario poner frente a la desviación paradigmática, lexical, la nueva conveniencia como epíteto y hablar, por tanto, de epíteto metafóricamente pertinente?

Es verdad que el mismo Jean Cohen afirma que la poesía hace nacer «un nuevo orden lingüístico fundado sobre las ruinas del antiguo, mediante el cual... se construye un nuevo tipo de significación» (134). Pero se verá que el autor, como Gérard Genette y otros, no busca ese orden del lado de la información objetiva sino de los valores afectivos de carácter subjetivo. ¿Por qué no suponer que el autor añade a la idea de una desviación paradigmática la de un nuevo tipo de significación sin alcance referencial, por no haber pensado en la nueva pertinencia a nivel de la misma predicación?

De esta manera el autor encuentra, para prescindir de él en seguida, el tratamiento propiamente semántico de la desviación coordinativa (el tercer tipo de nivel semántico): «Hace falta descubrir la homogeneidad entre los términos heterogéneos» (178). ¿Supone esto la nueva pertinencia? No; este caso queda inmediatamente asimilado al de la desviación predicativa; y el autor

se limita a invocar la «semejanza afectiva» que surge totalmente del dominio semántico: «la unidad emocional —concluye— es el anverso de la inconsecuencia nacional» (179).

Sin embargo, el término que falta se percibe varias veces: el autor sostiene que la poesía, igual que cualquier discurso, debe ser inteligible para el lector; la poesía es, como la prosa, un discurso que el autor dirige al lector. Por consiguiente ¿no podría producirse la reducción de desviación en el mismo plano en que surge la desviación? «La poetización es un proceso de dos caras, correlativas y simultáneas: desviación y reducción, desestructuración y reestructuración. Para que el poema funcione poéticamente, es necesario que *la significación se pierda y se reencuentre simultáneamente* en la *conciencia del lector* (el subrayado es del autor) (182). Entonces, ¿es necesario remitir a otras disciplinas, «psicología o fenomenología», el cuidado de determinar la naturaleza de esta «transmutación» *(ibid.)* que saca sentido del no-sentido?

Después de haber dedicado un lugar a la pertinencia y a la impertinencia predicativas, la teoría de Cohen se acerca a las otras teorías estructurales que sólo operan con signos o conjuntos de signos y desconocen el problema central de la semántica: la constitución del sentido como propiedad de la frase indivisa.

No carece de consecuencias esta omisión del momento propiamente predicativo de la metáfora. Como la mutación lexical sólo es tematizada por la teoría, el estudio de la función del lenguaje poético quedará privado de su soporte esencial: la mutación del sentido en el nivel mismo en que se declara la impertinencia semántica.

No es, pues, extraño que se vuelva a caer en una teoría de la connotación y por lo mismo en la teoría emocionalista de la poesía. Sólo el reconocimiento de la nueva pertinencia semántica operada por la mutación lexical podría conducir a una investigación de los nuevos valores referenciales vinculados a la innovación de sentido, y a abrir el camino a un examen del valor heurístico de los enunciados metafóricos.

Pero no quisiera terminar con esta nota crítica. La adición del momento predicativo, que yo llamo la *nueva pertinencia,* permite al mismo tiempo decir a qué nivel alcanza sentido y validez la teoría de la desviación paradigmática. Se habría comprendido mal mi crítica, si se concluyera que debe rechazarse la noción de desviación paradigmática.

Por el contrario, ella adquiere todo su valor si la relaciona-

mos con el término que falta en la teoría, el de la *nueva pertinencia*. En efecto, el propósito de Jean Cohen es mostrar cómo el plano sintagmático y el paradigmático, lejos de oponerse, se complementan y completan. Pero sólo la instauración en el enunciado metafórico de una nueva pertinencia permite unir una desviación lexical a otra predicativa.

Así, situada en su lugar exacto, la desviación paradigmática recobra todo su valor: corresponde, en la teoría de la interacción, al fenómeno de la *focalización* sobre la palabra que ya hemos descrito al final del estudio anterior [41].

No existe, pues, propiamente hablando, ningún conflicto entre la teoría de la sustitución (o de la desviación) y la teoría de la interacción. Esta describe la dinámica del enunciado metafórico; sólo ella merece el nombre de teoría *semántica* de la metáfora. La teoría de la sustitución describe el impacto de esta dinámica sobre el código lexical, donde ella descubre una desviación; de este modo, ofrece un equivalente *semiótico* del proceso semántico.

Los dos enfoques se fundan en el carácter doble de la palabra: como lexema, es una diferencia en el código lexical, y en este sentido, le afecta la desviación paradigmática descrita por Jean Cohen; como parte del discurso, participa del sentido que pertenece a todo el enunciado; según esta segunda particularidad le afecta la interacción que nos describe la teoría llamada igualmente de la interacción.

4. *Funcionamiento de las figuras: el análisis «sémico»*

La cuestión de los criterios de la desviación retórica podría también plantearse en el plano de la manifestación del discurso. El problema del funcionamiento requiere un cambio de plano comparable al que llevó a descomponer los fonemas, últimas unidades distintivas en el orden del significante, en rasgos pertinentes de orden infralingüístico. De igual manera, el *significado* puede descomponerse en átomos semánticos —los semas— que no pertenecen al plano de la manifestación del discurso. Me servirán de guía en este apartado la *Rhétorique générale* del Grupo

[41] Cf. *Estudio* IV, pp. 183-185.

de Lieja y, en un menor grado, la obra de Le Guern [42]. Ya hemos evocado una vez esta decisión metodológica al hablar de la determinación del grado retórico cero; entonces dejamos para más tarde el examen del problema planteado por esta estrategia. Ahora ha llegado el momento de hacerlo, con motivo del paso de una simple criteriología a una teoría de los funcionamientos.

El cometido de este empeño es la posibilidad de relacionar conceptos operativos (desviación, redundancia, etc.) con operaciones simples, tales como *suprimir* y *añadir,* que sean válidas a todos los niveles de realización del discurso. De este modo haremos justicia a la universalidad de la noción de figura y a la generalidad de la misma retórica.

Hay una presuposición que precede a todos los demás análisis y sobre la que los autores apenas se detienen (37); todos los niveles de descomposición, en el sentido descendente, y de integración, en el ascendente, son homogéneos. Es fácil reconocer en esta presuposición lo que hemos llamado el *postulado semiótico* [43]. Es cierto que se toma de Benveniste la idea de la jerarquía de niveles; pero se la despoja de su incisividad, al privarla de su consecuencia fundamental: la dualidad entre las unidades semióticas o signos y las unidades semánticas o frases. El nivel de la frase es sólo uno de tantos (ver cuadro 1, p. 31); la más pequeña frase con sentido «se define por la presencia de dos sintagmas, uno nominal y otro verbal, por el orden relativo de estos sintagmas y por la complementariedad de su marca» (86). Pero este orden y esta complementariedad no constituyen un

[42] *La Sémantique de la métaphore et de la métonymie* de Le Guern tiene en común con la *Rhétorique générale* la hipótesis del análisis componencial del significado según Greimas: hay que considerar la metáfora como una alteración de la organización sémica de un lexema. Pero esta tesis de semántica estructural se sitúa en el marco de una oposición tomada de Jakobson, la del proceso metafórico y del proceso metonímico. Por eso, traemos su estudio tras la discusión de la tesis de Jakobson. Además, ésta es reinterpretada como una oposición entre relación lingüística y relación extralingüística o referencial: «Al dar cabida a esta distinción del análisis de Jakobson hay que pensar que el proceso metafórico corresponde a la organización sémica, mientras el metonímico sólo modificaría la relación referencial» (14). De esto resulta una grave divergencia con los análisis de la *Rhétorique générale.* En efecto, al oponerse la noción de organización sémica a la de un deslizamiento de referencia, adquiere por contraste una significación bastante diferente. Indicaremos en su momento oportuno otras importantes diferencias entre Le Guern y el Grupo de Lieja. En el *Estudio* VI, 5, presentamos un análisis de conjunto de la obra de Le Guern.

[43] Cf. *Estudio* III, 1; *Estudio* IV, 1 y 5.

factor heterogéneo en un sistema en el que la adición y la supresión son las características fundamentales. Estas exigen que se trabaje únicamente sobre conjuntos. Fonemas, grafemas, palabras, etcétera, son conjuntos (ver las definiciones en la p. 33). La frase también; se define, al menos en francés, «por la presencia mínima de ciertos constitutivos, los sintagmas» (33); éstos se definen a su vez por la pertenencia de los morfemas que los constituyen a determinadas clases. Los morfemas se descomponen, por una parte, en fonemas y luego en rasgos distintivos (infralingüísticos), y por otra, en sememas (las palabras) y luego en semas (infralingüísticos). No se admite ninguna discontinuidad, ni en la escala ascendente ni en la descendente. Por eso todas las unidades de todos los niveles podrán considerarse como «conjuntos de elementos sacados de repertorios preexistentes» (31). La frase no es una excepción; se define, en cuanto a su valor gramatical, como «un conjunto de sintagmas y de morfemas, provista de un orden y que admite la repetición» *(ibid.)*. Este orden es lo que Benveniste llama predicado y que rompe la monotonía de la jerarquía. En una perspectiva semiótica, el orden es sólo un aspecto del conjunto.

El cuadro de las *metábolas* (es decir, de todas las operaciones sobre el lenguaje) presenta el mismo carácter homogéneo; se funda en una doble dicotomía: distinción entre significante y significado (expresión y contenido, en la terminología de Hjelmslev) y distinción entre entidades más pequeñas que la palabra (o iguales a ella) y entidades de grado superior.

Así se perfilan cuatro campos: el de los *metaplasmas* es el de las figuras que actúan sobre el aspecto sonoro o gráfico de las palabras y de las unidades más pequeñas; el de las *metataxis* contiene figuras que actúan sobre la estructura de la frase (definida como hemos indicado anteriormente). *El tercer campo es el que contiene la metáfora;* los autores de la *Rhétorique générale* lo llaman campo de los *metasememas:* «Un metasemema es una figura que reemplaza un semema por otro, es decir, que modifica las agrupaciones de los semas del grado cero. Este tipo de figuras supone que la palabra es igual a conjunto de semas nucleares sin orden interno y que no admiten la repetición» (34). Finalmente, existe el campo de los *metalogismos:* son las figuras que modifican el valor lógico de la frase (según la segunda definición anterior).

De entrada, se admite que la metáfora hay que buscarla entre los metasememas, por tanto, entre las figuras de palabras,

como en la retórica clásica; por lo mismo, será difícil vincular su funcionamiento a un carácter predicativo de los enunciados, ya que las metataxis constituyen una clase distinta, y la misma estructura de la frase modificada por las metataxis se considera desde el punto de vista del conjunto de sus constituyentes (sintagmas o semas). Así queda bloqueado el camino de la metáfora-enunciado. Se admite al mismo tiempo, como en la retórica clásica, que los metasememas son fenómenos de sustitución (cambio de un semema por otro). Por tanto, la originalidad de la obra, en lo que concierne a la metáfora, no estriba ni en la definición de ésta como figura de palabra ni en la descripción de esta figura como sustitución; la novedad está en la explicación de la misma sustitución como una modificación que recae sobre el conjunto de los semas nucleares. Con otras palabras, toda su originalidad se basa en el cambio de nivel del análisis, en el paso al plano infralingüístico de los semas, que son al significado lo que los rasgos distintivos al significante.

Todo el aparato de conceptos operativos y de procesos puestos en juego no aportan ningún cambio esencial a la teoría de la metáfora; sólo un nuevo grado de tecnicismo y la reducción de las figuras de palabras a la unidad tipo de funcionamiento de todas las figuras.

Se puede esperar, sin embargo, que el marco adoptado por la neorretórica estalle de igual forma que el de la antigua retórica, bajo la misma presión de la descripción que, de grado o por fuerza, reintroduce los rasgos predicativos de la metáfora.

El cambio de nivel estratégico permite introducir conceptos operativos y procesos que actúan en todos los niveles en que las unidades de significación pueden ser reducidas a conjuntos de elementos. Por tanto, actuarán en las cuatro clases de metábolas.

Ya hemos insinuado estos conceptos operativos al hablar de la noción de grado cero. Estos conceptos son los de la teoría de la información (Carnap y Bar-Hillel explican así esta teoría: la precisión de una información viene determinada por el número de elecciones binarias que hay que efectuar para llegar a ella; así se podrá asignar una significación numérica a las adiciones y supresiones de unidades en las que consistirán las transformaciones aplicadas a las unidades de significación). De este modo, resulta posible emplear de nuevo las nociones de desviación y de reducción de desviación, explicadas en los apartados anteriores, y la noción de convención, que es una desviación sistemática, y expresar estos conceptos en términos de redundancia y de autocorrec-

ción: la desviación debilita la redundancia y por tanto la previsibilidad; la reducción de desviación es una autocorrección que restablece la integridad del mensaje; toda figura modifica la marca de redundancia del discurso, ya la reduzca, ya la aumente; las convenciones operan en sentido inverso a la desviación propiamente dicha desde el punto de vista de la redundancia, ya que la refuerzan [44]. La reducción implica dos condiciones: 1) en el discurso figurado se puede distinguir, por un lado, una parte o «base» que no ha sido modificada y que es una forma particular de sintagma, y por otro, una parte que ha experimentado desviaciones retóricas; 2) la segunda parte conserva cierta relación con su grado cero que se manifiesta bajo algunos paradigmas de articulación del grado cero y del figurado. Este punto es importante para la teoría de la metáfora; la invariante de orden paradigmático será el término virtual común al grado cero y al figurado; volvemos a encontrar otra vez un postulado que, como hemos dicho, pertenece al mismo modelo que los otros postulados de la desviación y de la sustitución. La metáfora es una sustitución en el interior de una esfera de selección que aquí recibe el nombre de invariante y que posee el estatuto de paradigma, mientras que la base, con el estatuto de sintagma, permanece inmodificada. Se está afirmando que la información por medio de la figura es nula. Por eso, su función positiva queda remitida al estudio del *ethos,* del efecto estético específico que se considera como el verdadero objeto de la comunicación estética.

«En resumen, la retórica es un conjunto de desviaciones susceptibles de autocorrección, es decir, que modifican el nivel normal de redundancia de la lengua, transgrediendo las reglas o inventando otras nuevas. La desviación creada por un autor es percibida por el lector gracias a una marca y luego reducida mediante la presencia de un invariante» (45). (Interrumpo adrede la cita antes de introducir la noción de *ethos* que, con las de desviación, marca e invariante, completan la lista de los «conceptos operativos», 35-45.)

Las operaciones que afectan a la totalidad del campo de las figuras y que hemos llamado provisionalmente transformaciones —las metábolas—, se dividen en dos grandes grupos, según que alteren las unidades mismas o su posición, es decir, su orden lineal; son, pues, sustanciales o relacionales. El primer tipo de transformaciones afecta a las figuras de palabras. La idea clave

[44] *Rhétorique générale,* pp. 38-45.

—que la noción de «conjunto» ya dejaba entrever— es la siguiente: las operaciones de este grupo se reducen a adiciones y supresiones, a un aumento o disminución de la información en virtud de los conceptos operativos. El segundo tipo de operaciones no nos interesa, puesto que la palabra es un conjunto de semas nucleares sin orden interno. Por tanto, la metáfora no pondrá en juego ni el funcionamiento sintagmático ni el concepto de orden implicado por la frase.

La teoría de los *metasememas* (nuevo nombre dado a los tropos o figuras de una sola palabra, para señalar la simetría con metábola y metaplasma ya admitido (33) y, además, para designar la naturaleza de la operación en cuestión) es la aplicación rigurosa de estas operaciones de adición y de supresión al conjunto de semas o unidades mínimas de sentido, en que consiste la palabra. La retórica clásica sólo conocía el efecto de sentido, el hecho de que la figura «reemplaza el *contenido* de una palabra por otra» (93). La retórica general considera esta definición nominal como adquirida; pero explica la sustitución por un ordenamiento de semas resultante de la adición y de la supresión, quedando sin modificar una parcela del sentido inicial, la base [45]. La empresa choca, sin embargo, con una seria dificultad: ¿cómo distinguir figura y polisemia? En efecto, una palabra se define en lexicología por la enumeración de sus variantes semánticas o sememas; éstas son clases contextuales, tipos de ocurrencia en contextos posibles. La palabra del diccionario es el *corpus* constituido por estos sememas. Ahora bien, este campo representa ya el fenómeno de desviación, pero interior a este cuerpo, entre un sentido principal y otros periféricos (la *Rhétorique générale* remite al análisis sémico de la palabra *tête* (cabeza) en la *Sémantique structurale* de Greimas) [46]. La palabra considerada como paradigma de sus empleos posibles se presenta así como un área de sustitución, en la que todas las variantes tienen igual derecho (cada uso de la palabra *tête* es un metasemema equivalente a

[45] Hay una total afinidad entre la semántica de Le Guern y la del Grupo de Lieja respecto al punto preciso de la definición de la metáfora por una alteración de la composición sémica. En ambos casos, se confiere la misma primacía al lexema, es decir, a la palabra y no a la frase. En ambos casos, se supone una constitución sémica previa del lexema, sobre cuya base la metáfora se explica «por la supresión, o más exactamente por separación momentánea, de los semas constitutivos del lexema empleado», Le Guern, *op. cit.*, p. 15.

[46] A.-J. Greimas, *Sémantique structurale,* pp. 42s.

todos los demás). Si las desviaciones que constituyen las figuras de palabras son también sustituciones, y si la palabra lexical comporta en sí misma desviaciones, el proceso semántico y el retórico se hacen indistinguibles. Por otra parte, a esto tiende, como veremos después, la noción de proceso semántico de Jakobson: toda selección paradigmática se convierte en metafórica [47].

Los autores de la *Rhétorique générale* son conscientes de esta dificultad; pero creo que la respuesta que ofrecen recurre implícitamente a una teoría de la figura del discurso ajena a su propio sistema.

Para «restituir al proceso retórico su especificidad respecto al puramente semántico» (95), es necesario, en primer lugar, introducir la idea de una tensión entre las variantes de sentido: sólo hay figura si, en el cambio de sentido, «subsiste una tensión, una distancia, entre los dos sememas, el primero de los cuales sigue estando presente, aunque sólo sea implícitamente» (95). ¿Qué es esta tensión? Admitamos que se pueda contener dentro del espacio de la misma palabra. Pero, ¿qué sucede con su marca? (la figura, en efecto, es una desviación percibida; es necesario que la palabra sea «percibida» (96) como cargada de un sentido nuevo). Ahí es donde debe intervenir necesariamente un factor sintagmático, un contexto: «si es cierto que el metasemema puede reducirse a modificar el contenido de una sola palabra, es preciso añadir, para ser completos, que la figura sólo será percibida dentro de una secuencia o frase» (95). ¿Es necesaria esta explicación sólo «para ser completos»? La frase ¿es sólo la condición de la percepción de la marca o se halla también implicada en la misma constitución de la figura? Ya lo hemos dicho varias veces: no hay metáfora en el diccionario; mientras que la polisemia está lexicalizada, la metáfora, al menos la de invención, no lo está; y, cuando llega a estarlo, es que la metáfora de uso se ha unido a la polisemia. Pero parece lógico que un factor sintagmático del orden de la frase se halle en el origen de la figura y no sólo en el de la marca: en la figura, el mensaje se percibe como lingüísticamente incorrecto. Pero esta incorrección es un hecho del discurso; si no se está de acuerdo en esto, no se puede integrar, como hacen los autores de la *Rhétorique générale,* en la teoría de los metasememas la noción de impertinencia semántica de Jean Cohen: «Aquí nos unimos a Jean Cohen que ha formulado con toda claridad la complementariedad de estas dos operaciones:

[47] Cf. *Estudio* VI, 1.

percepción y reducción de desviación; la primera se sitúa perfectamente en el plano sintagmático, la segunda en el paradigmático» (97). Pero, ¿cómo no ver que esta «inadecuación... de orden semántico» (96) es un hecho de predicación que hace añicos el propio concepto de metasemema? La *Rhétorique générale* esquiva la dificultad colocando entre las «condiciones extrínsecas» *(ibid.)* las condiciones claramente intrínsecas de la producción del efecto de sentido. Yo explico como sigue la facilidad con que los autores proceden a esta reducción de las condiciones sintagmáticas de las figuras de palabras a una simple condición extrínseca: puede ser que la sinécdoque, a lo que se reducirá luego la metáfora, se preste mejor a esta reducción que la misma metáfora, y que la disimetría entre las dos figuras resida precisamente en una diferencia en el nivel del funcionamiento de la frase. Volveremos sobre esto más tarde.

Por tanto, como en Jean Cohen, la reducción de desviación, que se desarrolla sólo en el plano paradigmático, lleva todo el peso de la explicación. ¿Cómo operan la adición y la supresión?

No se puede responder a esta pregunta de un modo directo: es preciso resolver antes el problema de la división semántica. Y ésta pasa por el rodeo del *objeto* y de su correspondiente lingüístico, el *concepto*. Se anuncia esta peripecia en el mismo comienzo de la obra: «Se puede tener en cuenta igualmente que algunas palabras remiten mediatamente a un objeto (= conjunto de partes coordenadas) y que esta descomposición del objeto en sus partes en el campo del referente tiene su correspondiente lingüístico, en el campo de los conceptos, pudiéndose designar las dos por medio de palabras...; los resultados de esas dos divisiones son completamente diferentes» [48]. Más tarde, estas dos

[48] ¿Se puede resolver el problema del recorte semántico sin recurrir a la estructura del referente? Esto debe de suponer Le Guern cuando reserva al funcionamiento de la metonimia las modificaciones de la relación referencial. La oposición entre reorganización sémica y deslizamiento de referencia supone que se disocia totalmente análisis sémico y análisis conceptual u objetivo. En su capítulo «Pour une analyse sémique», *op. cit.*, pp. 114s., Le Guern acusa de deslizamiento «hacia una estructuración del universo» (114) a la mayoría de las tentativas de análisis del lexema en semas; esto condena al análisis sémico a un campo enciclopédico imposible de verificar. Este reproche se relaciona con una preocupación más general del autor por disociar lo semántico de lo lógico. Veremos las importantes consecuencias de todo esto en el próximo estudio (función de la imagen asociada, diferencia entre metáfora, símbolo, semejanza, comparación, etc.). Según él, los empleos metafóricos de una palabra señalan precisamente la

descomposiciones se llaman «modelos de representación», «modelos que pueden servir para la descripción del universo de las representaciones» (97). Análisis material del objeto y análisis nocional del concepto no se superponen; el primero conduce a una conjunción de clases, pues se funda en semejanzas; el segundo, a un árbol disyuntivo, pues se funda en diferencias.

Parece que el modelo propiamente lingüístico (series endocéntricas descritas en pp. 99-100) no es independiente de estos modelos «puramente cognoscitivos» (97), ya que los itinerarios lineales descendentes, según los cuales se suceden las series de palabras, están «trazados en la pirámide de las clases conjuntas o en el árbol disyuntivo» (99). Por otra parte, los autores lo afirman con toda claridad: «En la base de esta estructuración del vocabulario está siempre el propio universo semántico» *(ibid.)*.

Los dos tipos de *descomposición* semántica considerados están calcados sobre la conjunción de las clases, y la descomposición sobre el modelo del árbol disyuntivo; la descomposición conceptual y la descomposición material dan dos estatutos diferentes a la noción de un individuo: tal «árbol» será «álamo», *o* «encina», *o* «sauce», pero será también «ramas», *y* «hojas», *y* «tronco», *y* «raíces». De este modo el análisis sémico es tributario de las leyes que «gobiernan el conjunto del universo semántico». Esta dependencia afecta particularmente a la teoría del nombre, situado en el centro de las figuras de palabras: en efecto, la distinción entre nombres concretos y abstractos puede reducirse a los dos modos de descomposición: el «árbol» concreto es la conjunción empírica de todas sus partes; el «árbol» abstracto, la disyunción racional de todas sus modalidades [49].

A estos dos modos de descomposición se aplican las dos operaciones de supresión y de adición. La clasificación de los tropos (sinécdoque, metáfora, metonimia) sufre por esto una profunda

diferencia entre análisis sémico y saber referencial del objeto. La dificultad de este criterio es que únicamente pone en juego metáforas lexicalizadas que, en confesión del propio autor, sólo existen en pequeño número (82). Nuestra constante afirmación de que no hay metáforas vivas en el diccionario va en el mismo sentido. Además, el argumento corre el riesgo de ser circular, si el empleo metafórico revela lo semántico como tal, abstracción hecha de la metáfora, y si el análisis sémico debe explicar el empleo metafórico.

[49] Los autores llaman modo Σ al modo de descomposición de una clase en especies, porque la clase es la suma (Σ) de sus especies; llaman modo Π al de descomposición en árboles disyuntivos, porque el objeto es el producto lógico (Π) que resulta de la descomposición distributiva.

transformación; ya no hay que buscar el hilo conductor en el nivel de los efectos de sentido, sino en el de las operaciones: las nociones de supresión de semas, de adición, de supresión + adición sirven de hilo conductor.

El resultado principal —el que directamente nos interesa para nuestro estudio— es que la *sinécdoque* asciende al primer lugar y la metáfora se reduce a la sinécdoque mediante el rodeo de una adición y de una supresión que la convierten en el producto de dos sinécdoques.

Este resultado era previsible, ya que se consideraba al metasemema dentro de los límites de la palabra y se limitaba su acción a una transformación del conjunto de los semas. En efecto, la supresión parcial de semas crea directamente la sinécdoque generalizante, la mayoría de las veces del tipo Σ: de la especie al género, de lo particular a lo general («los mortales» por «los hombres»); la supresión total sería la asemia («chisme», «artefacto» para designar cualquier cosa). La adición simple da la sinécdoque particularizante, casi siempre del tipo Π («vela» en lugar de «barco»). La sinécdoque es, de hecho, la figura que mejor verifica la teoría: 1) la conservación de una base de semas esenciales cuya supresión haría el discurso incomprensible; 2) el funcionamiento de la adición simple y de la supresión; 3) la aplicación de estos dos operadores a las dos clasificaciones citadas, Σ y Π; 4) los factores contextuales permanecen extrínsecos.

La reducción de la metáfora a un producto de dos sinécdoques impone un examen minucioso.

Tres requisitos exigen los operadores de adición y de supresión. En primer lugar, la adición y la supresión no se excluyen, sino que pueden acumularse. En segundo lugar, su combinación puede ser total o parcial: parcial es la metáfora; total, la metonimia. Este análisis coloca las dos figuras dentro de la misma clase; lo contrario que Jakobson [50]. Finalmente, la combinación

[50] La semántica de Le Guern se resiste a esta reducción de la metáfora a una doble sinécdoque, no sólo en virtud de la polaridad tomada de Jakobson del proceso metafórico y del metonímico, sino por una razón deducida del análisis directo de la sinécdoque *(op. cit.,* pp. 29-39). Esta no constituye una categoría homogénea. Una de sus especies —la sinécdoque de la parte por el todo— se vincula a la metonimia; como ésta, se define por un deslizamiento de referencia entre dos objetos unidos por una relación extralingüística y se explica por restitución de la referencia entera que experimenta sólo una elipsis en el enunciado figurado. La sinécdoque de la parte por el todo no es más que una metonimia un poco especial,

comprende «grados de presentación»: en la metáfora *in absentia* (la verdadera metáfora según los antiguos) el término sustituible está ausente del discurso; en la metáfora *in praesentia,* los dos están presentes juntos, así como la marca de su identidad parcial.

Así pues, hablar de la metáfora propiamente dicha es tratar: 1) de la supresión-adición; 2) parcial; 3) *in absentia.* Por tanto, la metáfora *in absentia* se analiza en un producto de dos sinécdoques.

Pero la demostración de esta tesis indica en seguida que sólo se toma en consideración la reducción de la desviación, la segunda operación de Jean Cohen; en efecto, la producción de la desviación pone en juego todo el enunciado. Los autores lo reconocen de buen grado: «Formalmente, la metáfora se reduce a un sintagma en el que aparecen de modo contradictorio la identidad de dos significantes y la no-identidad de dos significados correspondientes. El desafío a la razón (lingüística) suscita un procedimiento de reducción por el que el lector buscará validar la identidad» (107). Pero, una vez más, la primera operación se remite a las «condiciones extrínsecas de la conciencia retórica» (107). Reducida así sólo a la operación de validación de la identidad, la explicación se centra en la etapa colocada ya por Jean Cohen en el plano paradigmático.

En este caso el problema se enuncia así: «Encontrar una clase-límite en la que los dos objetos figuren juntos, pero separados en todas las clases inferiores» (107); o también: «establecer el itinerario más corto por el que dos objetos puedan encontrarse» *(ibid.).* Por tanto, la reducción metafórica es la búsqueda de un tercer término, virtual, como punto de unión; el lector realiza esta búsqueda «especulativa o realista, avanzando sobre cualquier árbol o pirámide *(ibid.).*

Esta zona de intersección es la que puede descomponerse en dos sinécdoques: por una parte, del término de partida al intermedio; por otra, de éste al de llegada. La estrecha pasarela es el invariante buscado; el resto de las dos áreas semánticas que no

en la que el deslizamiento de referencia prevalece sobre el procedimiento de la elipsis. En cambio, la sinécdoque de la especie por el género sólo pone en juego el procedimiento del proceso de abstracción que está a la base de toda denominación. También aquí debo decir que la figura no consiste en el paso de la especie al género, sino en el error por el que se designa a una en los términos del otro. Pero estoy completamente de acuerdo en que metonimia y sinécdoque están del mismo lado, en cuanto que ambas se dejan definir y explicar como accidentes de la denominación.

están en intersección mantiene la conciencia de la desviación. Los únicos requisitos son, por una parte, que las sinécdoques sean complementarias, es decir, que funcionen en sentido inverso en cuanto al nivel de generalidad, para que el término común esté en el mismo plano de una y otra parte (generalizante + particularizante, e inversa); por otra parte, que las dos sinécdoques sean homogéneas en cuanto al modo de descomposición, ya en semas, ya en partes; la intersección tiene lugar en una metáfora conceptual o en una referencial.

Es evidente que el lector no tiene conciencia de estas dos operaciones; sólo se da cuenta de la transposición de sentido del primer término al segundo. En el análisis sémico, esta transposición consiste en «atribuir a la reunión de los dos conjuntos de semas propiedades que en realidad sólo valen para su intersección» (109). Por eso el lector de la metáfora no se da cuenta del empobrecimiento que implica el paso «por la estrecha pasarela de la intersección sémica»; al contrario, experimenta una sensación de expansión, de apertura, de amplificación.

La misma teoría que muestra el parentesco entre sinécdoque y metáfora revela también que la diferencia entre metáfora y metonimia se reduce a una diferencia entre el carácter parcial o total de la operación de supresión-adición.

En efecto, la diferencia entre metáfora y metonimia no es una diferencia de operación, como entre semejanza y relación extrínseca; en ambos casos, hay paso de un término de partida a otro de llegada *via* un término intermedio. En la metáfora, este término intermedio constituye una intersección sémica entre las dos clases; pertenece, pues, al campo semántico de cada uno; por eso la adición suplementaria de semas es parcial. En la famosa contigüidad no hay tal intersección sémica; desde el punto de vista de la intersección sémica, la metonimia «descansa en el vacío» (107); se puede hablar de intersección nula; hay, sin embargo, inclusión común, pero de los dos términos, en un dominio más vasto, ya de semas en el caso de la descomposición conceptual, ya de cosas, en el de la material. En resumen, en la metáfora, el término intermedio está englobado, mientras que en la metonimia es englobante (118). Con otras palabras, el tercer término ausente hay que buscarlo en una región contigua de semas y de cosas; en este sentido, se puede decir que la metáfora sólo hace intervenir semas denotativos, nucleares, incluidos en la definición de los términos, y la metonimia, semas connotativos,

«contiguos en el seno de un conjunto más amplio y concurrentes todos en la definición de este conjunto» *(ibid.)*.

Me parece que esta teoría no explica lo que constituye la especificidad de la metáfora, la reducción de una impertinencia semántica inicial. En efecto, esta función no pertenece en absoluto a la sinécdoque: para explicar esta especificidad, no es de ningún modo necesario partir de un carácter predicativo del discurso. La sinécdoque no supone en absoluto el estatuto de epíteto impertinente, esencial a la metáfora; se mantiene dentro de los límites de una operación de sustitución aplicada a la palabra.

Habiendo marginado la condición predicativa de la impertinencia, la teoría que nos ocupa puede hacer lo mismo —y más fácilmente que Jean Cohen— con el estatuto propiamente predicativo de la nueva pertinencia. Todo el juego entre «foco» y «marco», que orienta la búsqueda de la intersección, está volatilizado también con todo cuanto proviene del plano predicativo. Nos limitamos a anotar el resultado de esta dinámica atributiva que *produce* la intersección. Es este producto supuestamente *dado,* con el estatuto de lo virtual, lo que se descompone después en dos sinécdoques. La operación sólo tiene esta función: someter la metáfora al sistema que no admite más que adiciones y supresiones de semas y omite las operaciones predicativas. En este sentido, es perfectamente válida; asegura la simplicidad del sistema: el carácter homogéneo de la jerarquía entre los niveles de las unidades de significación (del fonema a la frase y al texto), la aplicabilidad de los conceptos operativos (desviación, redundancia, corrección, etc.) y de los mismos operadores (adición, supresión) en todos los niveles. Se puede así descomponer una metáfora *dada* en dos sinécdoques, pero no se puede *producir* una metáfora con dos sinécdoques. La «doble operación lógica» (111) es sólo la reformulación en los términos de la aritmética sémica de una operación cuyo dinamismo pone en juego el funcionamiento predicativo de la frase.

Todas estas objeciones que estoy haciendo reciben su confirmación del examen de la metáfora *in praesentia* y del *oxímoron.*

Su reducción a la metáfora *in absentia* es una condición importante del éxito de la teoría: «En su momento hemos hablado formalmente de la ilusión creada por las figuras *in praesentia* que parecen referirse a varias palabras; siempre es posible reducirlas a una figura *in absentia* (cf. la metáfora y el oxímoron) (132).

Los autores presentan la diferencia entre metáfora *in absentia* y metáfora *in praesentia* bajo el título de «grados de pre-

sentación», es decir, de la extensión de las unidades consideradas. En el caso de la metáfora *in absentia,* la intersección sémica tiene lugar entre el grado cero ausente y el término figurado; por lo tanto, en el interior de la palabra. En la metáfora *in praesentia,* la intersección sémica es una relación entre dos términos igualmente presentes: una comparación, con o sin la marca gramatical de la comparación. Se hubiera podido pensar que la estructura claramente predicativa de la metáfora *in praesentia* habría atraído la atención hacia las condiciones igualmente predicativas de la metáfora *in absentia,* y por consiguiente sobre la intersección del término metafórico con los otros términos igualmente presentes en el enunciado metafórico. En efecto, se observa que las metáforas *in praesentia* se reducen a sintagmas en los que dos sememas se asimilan indebidamente, cuando la metáfora propiamente dicha no se manifiesta por la asimilación (114). Pero sucede lo contrario: «Se sabe que los tropos, en el sentido de Fontanier, recaen sobre una sola palabra; en nuestra categoría de los metasememas, que actualiza, en definitiva, los tropos de Fontanier, la metáfora *in praesentia* sería una excepción a esta regla. De hecho, esta figura puede igualmente analizarse como figura por adición referida a una sola palabra, es decir, como sinécdoque» (112). En la cita tomada de Burke: «España, una gran ballena varada sobre las playas de Europa», basta con introducir un grado cero ausente —la forma abultada sobre el mapa geográfico—, para obtener una sinécdoque particularizante (ballena-forma abultada). De esta manera, se elimina el funcionamiento de la metáfora como predicado (o epíteto) impertinente. Los autores no tienen miedo en confesar que la descripción cede en estos casos a los imperativos del sistema: «A pesar del funcionamiento metafórico innegable del ejemplo citado, nosotros pensamos que la reducción a la sinécdoque debe preferirse, por razones de método y de generalización. Tiene además la ventaja de hacer hincapié en la estrecha relación, comentada antes, entre metáfora y sinécdoque» (112).

Podemos dudar de que la comparación metafórica (evocada de nuevo en la p. 114) se deje compendiar así en la reducción a la sinécdoque. En efecto, la comparación metafórica presenta en primer lugar una desviación que es también de orden predicativo: la incompatibilidad de un término con el resto del mensaje; igualmente, el término de comparación restablece la compatibilidad reduciendo los grados de identidad, es decir, creando una equivalencia débil. Por eso, el término de comparación es

del orden de la cópula, cosa admitida comúnmente por todos los autores (114-116). Lo mismo ocurre en el caso en que la comparación se contrae en un «es» de equivalencia: «La naturaleza es un templo en el que pilares vivientes...» Frente a este ejemplo, los autores admiten: «este empleo del verbo ser se distingue del *es* de determinación: 'la rosa es roja' indica que proceso de naturaleza sinecdóquica y no metafórica» (115). ¿Qué sucede entonces con la reducción de la metáfora *in praesentia* a la metáfora *in absentia* y de ésta a una doble sinécdoque? ¿No habría que decir también lo contrario: la metáfora es un sintagma contracto dentro de un paradigma (sustitución de un sentido figurado por un grado cero ausente)? Pienso más bien que la metáfora *in praesentia* obliga a matizar la afirmación categórica: «La definición del paradigma es estructuralmente idéntica a la de la metáfora, hasta el punto que se puede considerar esta última como un paradigma desplegado en sintagma» (116).

El oxímoron («esta oscura claridad desprendida de las estrellas») presenta a la teoría una dificultad parecida. El oxímoron es por excelencia un epíteto impertinente; la impertinencia se lleva hasta la antítesis. La reducción, en esta figura, consiste en una contradicción plenamente asumida, según la expresión de Léon Cellier[51]. La economía de la *Rhétorique générale* obliga a buscar el grado cero que permite considerar la figura como *in absentia:* «En realidad, el problema que se plantea es saber si el oxímoron es verdaderamente una figura, si posee el grado cero» (120). En el ejemplo citado, el grado cero sería «luminosa claridad», y el paso a la figura se realizaría por supresión-adición *negativa*. Pero, ¿qué es una supresión-adición negativa? Este operador de un operador (él mismo complejo: supresión-adición) es tanto más insólito cuanto que opera sobre una expresión —luminosa claridad— «que constituye ya una figura: el epíteto, tal como Jean Cohen lo ha estudiado» *(ibid.)*. ¿No remite también esta observación a la predicación? Sería necesario considerar los puntos paralelos en los metalogismos, la ironía y la paradoja.

Al término de esta discusión, podría parecer que la teoría de la metáfora-predicación de los autores anglosajones y la de la

[51] Léon Cellier, *D'une rhétorique profonde: Baudelaire et l'oximoron:* «Cahiers internationaux de symbolisme» 8 (1965) 3-14. Para los autores de la *Rhétorique générale,* la diferencia propuesta por Léon Cellier entre la antítesis y el oxímoron («contradicción trágicamente proclamada por la antítesis, paradisíacamente asumida por el oxímoron») sólo concierne al *ethos* de las figuras, no a su análisis en el plano formal (120).

metáfora-palabra tienen igual solidez y sólo difieren por la elección de un sistema distinto de axioma de base, que regula unas veces el juego de los predicados «raros», y otras, las operaciones puramente aritméticas aplicadas a conjuntos sémicos. Sin embargo, creo que la teoría de la metáfora-enunciado tiene una ventaja indiscutible, por dos razones.

En primer lugar, explica, mediante la interacción de todos los términos presentes al mismo tiempo en el mismo enunciado, la *producción* de la intersección que exige la teoría de la metáfora-palabra. El fenómeno crucial es el *aumento* de la polisemia inicial de las palabras gracias a una instancia de discurso. La repercusión de la estructura predicativa sobre el campo semántico obliga a añadir una variante semántica que antes no existía. Muy bien dice la *Rhétorique générale* que «el lector de poesía elabora... establece el itinerario más corto... busca... recorre... encuentra...». Son verbos que atestiguan cierta invención; pero ésta no tiene cabida en el concepto de intersección sémica que sólo opera con campos semánticos ya constituidos.

Podemos preguntarnos si el análisis sémico que, por definición, recae sobre términos ya lexicalizados puede explicar el aumento de polisemia por medio del discurso.

Esta duda se une a las de Jean Cohen, quien, sin embargo, tiene en gran aprecio este procedimiento[52]. ¿Se puede analizar «zorro» como «animal + astuto» igual que «yegua» como «caballo + hembra»? El paralelismo es engañoso, pues el ejemplo es el de una metáfora de uso y el predicado «astuto» se ha añadido prácticamente a la gama de las significaciones contextuales ya lexicalizadas. Yo lo llamo, con Max Black, «sistema de lugares comunes asociados»; el mismo Jean Cohen, de quien tomo el ejemplo del «zorro astuto» que él trata según las reglas del análisis sémico, escribe: «Si 'zorro' ha llegado a significar 'astuto', ello se debe a que en el pensamiento de los locutores uno de los componentes semánticos del término era la astucia» (127). Ciertamente, se pasa, sin transición clara, del código lexical al cultural: las expresiones figuradas expresan la inscripción parcial del segundo en el primero. Pero este estatuto semi-lexicalizado de los lugares comunes no lo ignora la conciencia lingüística que, incluso en el caso de la metáfora de uso, distingue

[52] Jean Cohen, *op. cit.,* p. 216.

también el sentido literal y el sentido figurado[53]. Por eso mismo, sólo el tropo proporciona el criterio de extensión del sentido; «digamos de paso que el estudio de los tropos nos podría tal vez suministrar el criterio lingüístico requerido por la semántica estructural» (127).

Con la metáfora de invención, la duda ya no es posible; el nuevo valor constituye, con relación al código lexical, una desviación que el análisis sémico no puede impedir. Y según Max Black, ni siquiera es suficiente para ello el código cultural de los lugares comunes[54]; en efecto, es necesario evocar un sistema de referencias *ad hoc* que sólo comienza a existir a partir del propio enunciado metafórico. Ni el código lexical ni el de los lugares comunes poseen el nuevo rasgo constitutivo del significado que crea desviación con relación a los dos códigos. Si fuera verdad que la metáfora descansa en un sema común ya presente, aunque en estado virtual a nivel infralingüístico, no sólo no habría información nueva, ni invención, sino que ni siquiera haría falta una desviación paradigmática para reducir otra sintagmática; bastaría una simple sustracción de sema; precisamente, ésa es la función de la sinécdoque. Se comprende perfectamente por qué era necesario reducir la metáfora a la sinécdoque: esta figura satisface enteramente las reglas del análisis sémico.

La metáfora de invención no es la única que desafía al análisis sémico; Jean Cohen, cuya convergencia con el análisis componencial acabamos de indicar, plantea el caso de los predicados que no se pueden descomponer, como los colores (los «ángelus azules» de Mallarmé), a los que incorpora las metáforas sinestésicas y las semejanzas afectivas. Estas metáforas —observa el autor— constituyen desviaciones de segundo grado con relación a aquellas (que él llama de primer grado) cuya impertinencia se puede someter a análisis sémico y reducir por simple sustracción de los elementos inapropiados del significado. En las desviaciones de segundo grado hay que buscar la razón del empleo metafórico en el *exterior* del significado, por ejemplo, entre los efectos subjetivos (apaciguamiento u otros) producidos por la figura; la evocación de ese efecto subjetivo vendría a reducir la impertinencia. Pero este valor «no constituye en manera alguna un rasgo per-

[53] Jean Cohen escribe: «Tenemos, pues, derecho a descomponer 'zorro' en 'animal + astuto', conservándose el segundo rasgo sólo en el uso metafórico» (*op. cit.*, p. 127).

[54] Para esta discusión, cf. *Estudio* III, 3.

tinente de significación» (129). La declaración es importante, si es cierto que «el recurso fundamental de toda poesía, el tropo de los tropos, es la metáfora sinestésica o semejanza afectiva» (178). Entonces ¿no es necesario volver una vez más a las desviaciones de primer grado? ¿Es cierto que «astuto» es un carácter objetivo de «zorro», como el «verde» lo es de la «esmeralda», y que se llega a él por simple sustracción de los semas inapropiados? A mi entender, es necesario reinterpretar las desviaciones del primer grado en función de las del segundo. De otro modo, la explicación de la reducción se quiebra en dos: en primer lugar, un tipo de reducción de impertinencia motivado por relaciones de interioridad; en segundo, un tipo motivado por una relación de exterioridad. No basta decir que, del primer grado al segundo, la distancia se aumenta y que las primeras metáforas son «más próximas», y las segundas, «más lejanas» (130); interioridad y exterioridad con relación a la colección sémica designan dos estatutos diferentes del empleo metafórico de una palabra respecto al análisis sémico.

Por eso prefiero decir, precisamente para salvar la idea de violación de código y de desviación paradigmática, que el predicado impertinente no existe en el código. Una vez más hay que afirmar que no existe la metáfora en el diccionario. La metáfora no es la polisemia; el análisis sémico produce directamente una teoría de la polisemia y sólo indirectamente una teoría de la metáfora, en la medida en que aquélla atestigua la estructura abierta de las palabras y su capacidad para adquirir nuevas significaciones sin perder las antiguas. Esta estructura abierta es sólo la condición de la metáfora, no la razón de su producción; se necesita un acontecimiento de discurso para que aparezcan, con el predicado impertinente, valores fuera de código, que la polisemia anterior no podía contener por sí sola.

La segunda superioridad de la teoría de la metáfora-enunciado sobre la teoría de la metáfora-palabra es que explica el parentesco de los dos campos de los metasememas y de los metalogismos, disociados por la *Rhétorique générale.*

Con razón la *Rhétorique générale* caracteriza los metalogismos como una desviación, no entre las palabras y los sentidos, sino entre el sentido de las palabras y la realidad, considerando el término realidad en su acepción más general de referente extralingüístico del discurso: «Cualquiera que sea su forma, el criterio del metalogismo es la referencia necesaria a un supuesto extralingüístico» (125). Por tanto, una retórica que quiera ser general

no puede moverse sólo en el espacio «interior» que, según la metáfora de Gérard Genette, se abre entre signo y sentido; debe tener en cuenta también el espacio «exterior» entre el signo y el referente para explicar figuras como el litote, la hipérbole, la alegoría, la ironía, que no sólo alteran el léxico, sino también la función referencial.

Uno puede sorprenderse de ver aparecer, bajo el epígrafe de metalogismos, la famosa *category-mistake* de Gilbert Ryle (presentación de ciertos hechos que provienen de una categoría dentro de los términos de otra que no es la suya) y leer lo siguiente: «Evidentemente, no es una casualidad que las teorías de Ryle sirvan de base al estudio de la metáfora en muchos autores anglosajones. Su *category-mistake,* que sirve para denunciar lo absurdo del cartesianismo, la adopta Turbayne con el nombre de *category-confusion* y la opone a la *category-fusion* en la que el autor ve el procedimiento para elaborar la metáfora» (129-130). Si «no es una casualidad», debe haber un medio que nos permita pasar del tropo al metalogismo.

No sólo lo exige el acercamiento histórico a las teorías anglosajonas, sino la misma *Rhétorique générale:* «Es evidente que las metábolas no se presentan siempre bajo la forma predicativa; pero siempre es posible reducirlas a ella. En este caso, el metasemema es siempre una «pseudoproposición», pues presenta una contradicción que la lógica rechaza y la retórica asume. Así sucede con la metáfora e igualmente con otros metasememas» (131). Esta confesión tardía es importante y avala nuestra tesis. En efecto, sólo esta reducción a la forma predicativa permite tender un puente entre metasemema y metalogismo. Ya habíamos visto la necesidad de este recurso a la forma predicativa cuando tratamos del «es» de equivalencia en «la naturaleza es un templo en el que pilares vivientes...» (115). Este es también, sin duda, el criterio de los autores cuando observan: «Bajo forma predicativa, la metáfora hace un uso de la cópula que el lógico juzga indebido, pues 'ser' significa en este caso ser y no ser.» «De este modo, se pueden reducir todos los metasememas a... la fórmula de la contradicción» (131). Pero entonces la metáfora ya no es un tropo de una sola palabra. La necesidad de esta reducción a la forma predicativa se manifiesta también en esta observación: la constitución del referente es muy a menudo indispensable para identificar una metáfora: «La metáfora *in absentia,* sobre todo, sólo aparece como una metáfora si se conoce su referente» (128).

No parece abolida la distinción de principio que los autores

crean entre metasememas y metalogismos, pero su parentesco exige que se los compare en cuanto tipos diferentes de enunciados (131).

Este parentesco es particularmente estrecho cuando se comparan la metáfora y la *alegoría* (137-138)[55]. Para los autores la primera es un tropo, la segunda un metalogismo. La primera cambia el sentido de las palabras, la segunda se enfrenta a la realidad. Así, «navío ebrio», como metáfora de Rimbaud, es un tropo de una sola palabra; sólo el léxico se trastoca. Pero la expresión «El navío ebrio se acercó al gran velero solitario» es una alegoría ya que los referentes (Malraux y de Gaulle) no son ni navío ni velero. Pero si, como se acaba de admitir, la metáfora puede reducirse a un enunciado, la expresión «navío-abrio» deberá ir unida a alguna otra; por ejemplo: «El navío ebrio terminó finalmente sus días en Etiopía.» Entonces, la diferencia entre metáfora y alegoría no será la diferencia entre palabra y frase, como se afirma aquí; consistirá, más bien, en que el enunciado metafórico implica términos no metafóricos («terminar sus días en Etiopía») con los que el término metafórico («el navío ebrio») está en interacción, mientras que la alegoría no implica más que términos metafóricos. Entonces la tensión no se da en la proposición sino en el contexto. Esto es lo que hace creer que la metáfora sólo concierne a las palabras y que la alegoría únicamente entra en conflicto con un referente. Pero la diferencia de estructura de los dos enunciados no impide que la reducción de lo absurdo siga el mismo camino: como la lectura de la frase completa no ofrece sentido aceptable o interesante a nivel literal, se busca, impulsado por esta decepción, «la posible existencia de una segunda isotopía menos trivial» (137) que la anterior.

Los autores anglosajones han impulsado en esta dirección sus investigaciones: dicen en bloque de la metáfora y de la alegoría, de la parábola y de la fábula, lo que la *Rhétorique générale* dice sólo de la alegoría y de las figuras afines: «Cuando la isotopía primera nos parece insuficiente, es por la impertinencia de las relaciones de los elementos relacionados (por ejemplo, ausencia de Corte o de tribunal entre los animales)» (138). Pero la metáfora parece otra clase de figura precisamente por haber sido separada del enunciado metafórico, y sólo su incorporación a

[55] M. Le Guern, *op. cit.*, pp. 39-65, presenta un análisis sensiblemente diferente de la familia de hechos de lenguaje derivados de la relación de similaridad. Dejamos su discusión para el próximo estudio, apartado 5.

un metalogismo la hace participar de la función referencial que atribuímos a la alegoría, a la fábula, a la parábola; el metasemema sigue siendo una transformación que opera a nivel de cada elemento del discurso, de cada palabra (fig. 16, p. 138).

La teoría de la metáfora-enunciado es más apta para mostrar el parentesco profundo, en el plano de los enunciados, entre metáfora, alegoría, parábola y fábula; por esta misma razón, permite acercar a todo este conjunto de figuras —metasememas y metalogismos— la problemática de la función referencial que la *Rhétorique générale* reserva sólo a los metalogismos [56].

Lo que sigue siendo cierto sobre la distinción entre metasememas y metalogismos es que aquéllos designan la desviación a nivel de palabra; por ella, el enunciado metafórico restablece el sentido. Pero, si se admite, según la conclusión del estudio anterior, que esta desviación es sólo el impacto sobre la palabra de un fenómeno semántico que concierne a todo el enunciado, entonces hay que llamar metáfora al enunciado entero con su sentido nuevo y no sólo a la desviación paradigmática que focaliza en una palabra la mutación de sentido de ese enunciado.

[56] Examinaremos en el *Estudio* VII la negación de la función referencial del discurso metafórico, en la nueva retórica; de momento, nos limitamos a subrayar la solidaridad de esta tesis con los postulados de la teoría. Sólo la teoría de la metáfora-enunciado, al colocar la figura en el marco de la teoría del discurso, puede volver a abrir la problemática del sentido y de la referencia cerrada por la reducción a la palabra. La semántica de Le Guern plantea un problema análogo, pero por razones distintas. El lazo estrecho creado entre metonimia y referencia tiene como contrapartida la exclusión de cualquier problema de referencia en el análisis sémico de la metáfora. Por eso, el defecto de denotación (en el sentido de información cognoscitiva) sólo puede ser compensado por un exceso de connotación (en el sentido de valor afectivo asociado); una investigación de las motivaciones (enseñar, agradar, persuadir) ocupa el lugar de una investigación sobre el alcance referencial del enunciado metafórico.

ESTUDIO VI

EL TRABAJO DE LA SEMEJANZA

A Mikel Dufrenne

El presente estudio está consagrado al examen de una perplejidad que parece ser la contrapartida del éxito alcanzado por la teoría semántica expuesta en los estudios anteriores. La perplejidad se refiere a la función de la semejanza en la explicación de la metáfora. Esta función no presenta ninguna duda para la retórica clásica. En cambio, parece desvanecerse progresivamente a medida que se perfecciona el modelo discursivo. ¿Significa esto que la semejanza sólo es solidaria de la teoría de la sustitución e incompatible con la de la intersección? Esta es la problemática del presente estudio. Diré, anticipando lo que sigue, que me propongo disociar la condición de la semejanza de la condición de una teoría de la sustitución y reinterpretar la función de la semejanza dentro de la línea de la teoría de la interacción expuesta en el *Estudio* III. Pero antes de ello es necesario comprobar la solidaridad entre sustitución y semejanza y valorar los posibles obstáculos ante un nuevo pacto entre interacción y semejanza.

1. *Sustitución y semejanza*

En la tropología de la retórica clásica, el lugar asignado a la metáfora entre las figuras de significación se define específicamente por la función que la relación de semejanza juega en la transposición de la idea primitiva a la nueva. La metáfora es, sobre todo, el tropo por semejanza. Este pacto con la semejanza no constituye un rasgo aislado; en el modelo que subyace a la teoría de la retórica clásica, es solidario de la primacía de la denominación y de los otros rasgos que proceden de esta primacía. En efecto, la semejanza actúa en primer lugar entre las ideas cuyos nombres son las palabras. Luego, ya dentro del modelo, el tema de la semejanza es casi inseparable de los de préstamo, desviación, sustitución y paráfrasis exhaustiva. Efectivamente, la semejanza es ante todo el motivo del préstamo; y además la cara positiva de un proceso que tiene en la deviación su cara negativa.

Es también el vínculo interno de la esfera de la sustitución; en fin, es el guía de la paráfrasis que, al restituir el sentido propio, anula el tropo. En la medida en que el postulado de la sustitución puede considerarse como representativo de la cadena entera de postulados, la semejanza es el fundamento de la sustitución originada en la transposición metafórica de los nombres y, más en general, de las palabras.

Esta solidaridad entre metáfora y semejanza se explica por un doble razonamiento: en primer lugar, después de Aristóteles, se invierte la relación que él había establecido entre metáfora y comparación. La comparación ya no es una especie de metáfora, sino la metáfora una especie de comparación, una comparación abreviada; lo único que distingue la metáfora de la comparación es la supresión del término de la comparación. Esta proporciona al discurso la semejanza misma, mostrando así la razón de la metáfora [1].

En segundo lugar, encontramos un razonamiento más moderno que viene a consolidar el pacto: la lingüística estructural, en su afán binarista, ha tendido siempre a la máxima simplificación del complicado cuadro de los tropos, hasta el punto de tener sólo en cuenta la metáfora y la metonimia, es decir, la contigüidad y la semejanza, según ellos. Ya hemos indicado, al hablar de la retórica de Fontanier, lo lejos que estaban los antiguos retóricos de identificar metonimia y sinécdoque, por no citar más que los tropos que pueden oponerse de alguna forma a la metáfora. Más aún, para Fontanier, la «correspondencia» —fundamento de la metonimia— relaciona las ideas con los objetos que forman cada uno un todo absolutamente aparte; pero la verdad de las relaciones que satisfacen esta condición general de correlación no se deja reducir de ninguna manera a la contigüidad. En cuanto a la relación de «conexión», que implica la idea de inclusión de dos cosas en un todo, se opone directamente a la relación de correlación que supone cierta exclusión mutua de los términos de referencia. Por tanto, sólo en la nueva retórica contemporánea se restringe la tropología a la oposición entre metáfora y metonimia. Al mismo tiempo, la función de la semejanza viene confirmada y realzada por la operación de simplificación que la convierte en la única contraposición de un

[1] En M. McCall, *Ancient Rhetorical Theories of Simile and comparison*, puede verse la historia de esta inversión de prioridad entre metáfora y comparación después de Aristóteles.

único contrario: la contigüidad. Pero esto no es todo, ni siquiera lo más importante. Al nombre de Roman Jakobson va ligada desde ahora la mutua vinculación de la metáfora y de la metonimia, por su famoso artículo, escrito en 1953, «Dos aspectos del lenguaje y dos tipos de afasia»[2]. Su talento supo vincular esta dualidad propiamente tropológica y retórica a una polaridad más fundamental que afecta no sólo al uso figurativo del lenguaje, sino a su mismo funcionamiento. Lo metafórico y lo metonímico califican no sólo figuras y tropos; en lo sucesivo califican también procesos generales del lenguaje. Si evoco el análisis de Roman Jakobson en este momento de mi investigación es porque, al generalizar la distinción entre lo metafórico y lo metonímico más allá de la tropología y por lo mismo del cambio de sentido de las palabras, el gran lingüista ha reforzado la idea de que sustitución y semejanza son dos conceptos inseparables, ya que juntos rigen algunos procesos que actúan en numerosos niveles del lenguaje. Este refuerzo del lazo entre sustitución, semejanza y metáfora será el núcleo de la discusión siguiente.

El nuevo vínculo entre lo metafórico y lo metonímico en Jakobson procede de una distinción, expuesta por Ferdinand de Saussure en el *Curso de lingüística general,* entre dos modos de ordenamiento y sistematización de los signos: la combinación y la selección[3]; pero Saussure, a juicio de Jakobson, parece haber sacrificado la segunda al antiguo prejuicio según el cual el significante posee un carácter puramente lineal. Sin embargo, el núcleo de la teoría sigue siendo de Saussure: el primer modo de ordenamiento une *in prasentia* dos o varios términos dentro de una serie efectiva; el segundo une términos *in absentia* dentro de una serie mnemónica virtual. Por tanto, ésta concierne a las entidades asociadas en el código, pero no al mensaje dado; en cambio, en el caso de la combinación, las entidades están asociadas en los dos o únicamente en el mensaje efectivo. Pero quien dice selección entre términos alternativos, dice posibilidad de sustituir uno por otro equivalente al primero, bajo un aspecto, y diferente de él, bajo otro aspecto; selección y sustitución son, pues, dos caras de una misma operación. Nos queda por relacionar combinación y contigüidad, sustitución y similaridad, cosa que Roman Jakobson no duda en hacer. En efecto, contigüidad

2 Este ensayo se publicó primeramente en inglés dentro de la segunda parte de *Fundamentals of Language* (La Haya 1956).

3 *Cours de linguistique générale,* parte II, caps. V y VI.

y similaridad caracterizan el estatuto de los constitutivos: por un lado, dentro del contexto de un mensaje; y por otro, dentro de un grupo de sustitución. A partir de ahí, la correlación con los tropos no presenta dificultad alguna si se admite que la metonimia descansa en la contigüidad, y la metáfora en la semejanza. Esta serie de correlaciones permite llamar, por abreviación, a la misma combinación polo metonímico y a la selección polo metafórico de las operaciones lingüísticas. Estas operaciones sólo pueden representarse con ayuda de ejes ortogonales de los que uno solo, el de la combinación, corresponde a la linealidad del significante.

Así pues, la distinción tropológica proporciona el vocabulario, pero no la clave; en efecto, los dos tropos son reinterpretados a la luz de una distinción que actúa en el nivel más abstracto que el análisis lingüístico pueda concebir, el de identidades o unidades lingüísticas *cualesquiera:* «Todo signo lingüístico implica dos modos de ordenamiento: 1) la combinación... 2) la selección...» (48). Por tanto, la distinción es semiológica en su fondo.

Este punto merece un estudio más detenido. El análisis de Jakobson deja completamente de lado la distinción introducida por Benveniste entre la semiótica y la semántica, entre los signos y las frases. Este monismo del signo es característico de una lingüística puramente semiótica; además, confirma la hipótesis de base de este trabajo, según la cual el modelo al que pertenece una teoría de la metáfora-sustitución es un modelo que ignora la diferencia entre lo semiótico y lo semántico, que toma la palabra y no la frase como unidad de base de la tropología, que no conoce de la palabra más que el doble carácter de combinación y de selección común a todos los signos, desde el rasgo distintivo hasta el texto, pasando por los fonemas, las palabras, las frases, los enunciados. La combinación de estas unidades lingüísticas presenta claramente una escala ascendente de libertad: pero no implica ninguna discontinuidad del tipo que Benveniste reconoce entre el orden del signo y el del discurso; la palabra es simplemente la unidad lingüística más alta entre las obligatoriamente codificadas, y la frase no es más que una composición más libre que las palabras. Por tanto, la noción de contexto puede emplearse indiferentemente para designar la relación entre el morfema y el fonema, o entre la frase y el morfema. De ello se deduce que la metáfora caracterizará un proceso semiótico general y no una forma de atribución que requiere previamente la distinción entre discurso y signo.

Confirma el carácter universalmente semiótico de la polaridad considerada el hecho de que la noción de semántica, que no es sólo reconocida, sino defendida con entusaismo contra las pretensiones de ciertos lingüistas americanos de excluir la significación del campo lingüístico, no constituye de ningún modo un orden distinto del único orden semiótico; la semántica queda incorporada al esquema bipolar al mismo tiempo que encuentra en él su justificación. En efecto, mediante nuevas relaciones añadidas a las anteriores, es posible superponer la bina sintaxis-semántica a la de combinación-selección y por lo mismo, a la de contigüidad-similaridad y a la de los polos metonímico y metafórico. En realidad, los hechos de combinación en el interior de un mensaje son hechos de sintaxis o hechos sintagmáticos, si no queremos reducir la sintaxis a la gramática e incluir en ella por ejemplo la composición de las palabras e incluso las secuencias fonemáticas. Combinación contextual y sintagmática se superponen. Por otra parte, el lazo entre selección y semántica es también muy estrecho: «Durante años, hemos luchado para anexionar a la lingüística los sonidos del habla, creando así la fonología; ahora debemos abrir un segundo frente: nos incumbe la tarea de incorporar las significaciones lingüísticas a la ciencia del lenguaje... Limitémonos... al marco de la lingüística sincrónica: ¿qué diferencia observamos entre la sintaxis y la semántica? La sintaxis se ocupa del eje de las sustituciones [4]. Ya Saussure había percibido este lazo entre semántica y selección: en la constitución de un mensaje se escoge una palabra entre otras semejantes en el interior de un conjunto que constituye un paradigma basado en la similaridad. Por tanto, es posible reemplazar la bina saussuriana de lo sintagmático y de lo paradigmático por la de la sintaxis y de la semántica, y colocar estas dos últimas en los dos ejes ortogonales de la combinación y de la selección.

Nuevas correlaciones surgen por la disyunción de los dos modos de funcionamiento característicos de las perturbaciones afásicas. En efecto, estas perturbaciones se distribuyen en dos grupos: de similaridad y de contigüidad. En ésta, caracterizada por su agramatismo (pérdida de la sintaxis, supresión de las flexiones y de la derivación en la formación de las palabras, etc.), la palabra sobrevive al desmoronamiento de la sintaxis; mientras que la

[4] Roman Jakobson, *Results of Conference of Anthropologists and Linguists:* «Supplement to International Journal of American Linguistics» XIX (1963).

contextura se disgrega, prosiguen las operaciones de selección y proliferan los deslizamientos metafóricos. En cambio, en las perturbaciones de similaridad se salvaguardan los eslabones de conexión y se destruyen las operaciones de sustitución; la metáfora desaparece con la semántica; el enfermo cubre los agujeros de la metáfora con metonimias, proyectando la línea del contexto sobre la de la sustitución y de la selección. Pero el uso metafórico del lenguaje no es lo único afectado; otras operaciones, cuya afinidad con la metáfora queda así descubierta, siguen la misma suerte: por ejemplo, el poder de definir las palabras, de proporcionar una definición ecuacional, proyectando un grupo de sustitución del código lexical o del lenguaje sobre el contexto del mensaje; igualmente la capacidad de designar mediante un nombre un objeto que se puede mostrar o manipular, por tanto, el poder de proporcionar al gesto un equivalente lingüístico. Esta doble relación enriquece nuestro concepto de proceso metafórico; definición, denominación, sinonimia, circunlocución, paráfrasis, son operaciones metalingüísticas, gracias a las cuales designo los elementos de mi código por medio de otros equivalentes en el interior del mismo código; incluso las operaciones de cambio de código descansan en equivalencias de términos de un código a otro. Todas estas operaciones tienen un parentesco profundo con la capacidad de las palabras de recibir significaciones adicionales, desplazadas, asociadas, basadas en su semejanza con la significación fundamental. La constitución de series paradigmáticas, de flexiones o de tiempos, muestra el mismo carácter, ya que es el mismo contenido semántico el que se presenta desde diferentes puntos de vista asociados por su similaridad; lo mismo sucede con la unidad semántica común a la raíz y a las palabras derivadas.

Hay también otras correlaciones interesantes que vienen a enriquecer la polaridad del proceso metafórico y del metonímico: el estilo personal, el comportamiento verbal, expresan también una preferencia por un tipo u otro de ordenamiento; igualmente las formas poéticas indican un predominio, ya de la metonimia —como en el realismo—, ya de la metáfora —como en el romanticismo y simbolismo—; esta correlación es todavía más llamativa cuando el artista ofrece además el tipo de perturbación patológica descrita anteriormente. Aun la misma polaridad es tan general que encuentra un equivalente en los sistemas de signos no lingüísticos: en pintura se puede hablar de metonimia con el cubismo, de metáfora con el surrealismo; en cine, los primeros

planos sinecdóquicos y los montajes metonímicos de D. W. Griffith se oponen a los metafóricos de Charlie Chaplin. Idéntica polaridad se puede encontrar en los procesos simbólicos inconscientes, como los descritos por Freud en el sueño. Jakobson sugiere encuadrar junto a la contigüidad el desplazamiento (metonímico) y la condensación (sinecdóquica), y junto a la similaridad, la identificación y el simbolismo [5]. Finalmente, muy cerca del uso inconsciente del simbolismo, encontraríamos las dos magias de Frazer: por contagio y por imitación.

El artículo concluye con una interesante observación que coincide con la advertencia hecha anteriormente al hablar de la perturbación de la similaridad: la tropología —que es también un metalenguaje— ha sacrificado de un modo casi sistemático la metonimia a la metáfora y ha favorecido el simbolismo en la poesía. ¿Por qué? Porque la misma relación de similaridad actúa en el tropo metafórico en el que un término sustituye a otro, y en las operaciones metalingüísticas donde los símbolos de un lenguaje de segundo orden se parecen a los del lenguaje-objeto. De esta observación podría derivarse un alegato en favor de la metonimia, aunque el reproche que se hace a Saussure por haber sacrificado la selección a la combinación en nombre de la linealidad vaya en sentido contrario.

La fuerza del esquema propuesto por Roman Jakobson [6] constituye también su propia debilidad.

[5] Nicolas Ruwet, traductor de «Deux aspects du langage et deux types d'aphasie», no ha dejado de indicar la divergencia entre la clasificación de Jakobson y la que sugiere Freud en la *Interprétation des rêves* («Essais de linguistique générale», p. 66, n. 1). ¿Es suficiente invocar, con Jakobson, «la imprecisión del concepto de condensación que, en Freud, parece comprender a la vez casos de metáfora y casos de sinécdoque» *(ibid.)?* O bien ¿es necesario admitir que los fenómenos que Freud coloca bajo el título general de *Entstellung* escapan al lenguaje? No tengo nada que añadir sobre este punto a lo que ya he dicho en *De l'interprétation. Essai sur Freud,* pp. 96s, 137s.

[6] El cuadro siguiente presenta la concatenación de los puntos de vista bajo los cuales se diversifica la polaridad de los dos procesos:

PROCESO	OPERACION	RELACION	EJE	CAMPO	FACTOR LINGÜISTICO
METAFORA	SELECCION	SIMILARIDAD	SUSTITUCION	SEMANTICO	CODIGO (Significación en él)
METO-NIMIA	COMBI-NACION	CONTIGÜIDAD	CONCA-TENACION	SINTAXIS	MENSAJE (Significación contextual)

La virtud del esquema bipolar reside en su carácter sumamente general y simple; las últimas correlaciones nos han mostrado su validez: más allá de la frase, en el estilo, más allá del uso intencional de los signos lingüísticos, en el trabajo del sueño y en la magia, más allá de los propios signos lingüísticos, en el uso de los demás sistemas semióticos. Respecto a la metáfora, las ventajas son enormes; el mismo procedimiento, antes limitado a la retórica, se ha generalizado más allá de la esfera de la palabra y hasta de la propia tropología.

Pero a un gran precio. En primer lugar, el binarismo del esquema, cuando se aplica al plano retórico, restringe inútilmente su campo a dos figuras. Es cierto que se nombra varias veces la sinécdoque, pero como un caso de contigüidad, ya comparándola con la metonimia (desplazamiento metonímico y condensación sinecdóquica en Freud), ya como una especie de metonimia (el novelista ruso Uspensky empleaba con particular afición la metonimia y, sobre todo, la sinécdoque). La reducción más extrema que parece haber conocido la tropología en el pasado admitía al menos tres figuras: la metonimia, la sinécdoque y la metáfora. Dumarsais admitía una cuarta figura de base, la ironía. Dentro de un esquema tripartito, la semejanza se opone no a la contigüidad, sino a la dualidad de la relación inclusiva y exclusiva; de ese modo, la generalización del concepto de metáfora más allá del campo lingüístico se ve paradójicamente compensada por la restricción de ese campo a dos tropos.

Pero, sobre todo, las diferencias que provienen del divorcio entre discurso y signo, dentro de la jerarquía de las entidades lingüísticas, se diluyen en semejanzas vagas y en equívocos que afectan tanto al concepto de combinación como al de selección. En lo que concierne al primero, se puede dudar de que las operaciones lógicas que rigen la sintaxis de la predicación y la de la coordinación y subordinación de los enunciados provengan de la misma clase de contigüidad que, por ejemplo, la concatenación de los fonemas dentro de los morfemas. La sintaxis predicativa es en cierto sentido lo contrario de la contigüidad. Representa el orden de lo necesario, regulado por las leyes formales de condición de posibilidad de las expresiones bien formadas; la contigüidad es del orden de lo contingente, más aún, de lo contigente a nivel de los mismos objetos, según que cada uno forme un todo completamente aparte. Así pues, la contigüidad metonímica parece bien distinta de la unión sintáctica.

En cuanto a la noción de proceso metafórico, no sólo es equí-

voca —y en este sentido, demasiado amplia—, sino que, paradójicamente, se la ha despojado de un carácter esencial de tal modo que, pese a su carácter de extrema vaguedad, sigue siendo una noción demasiado limitada.

La noción es demasiado amplia si se considera la heterogeneidad de las operaciones de sustitución y de selección de un nivel a otro. Se habrá observado, de paso, el paralelismo entre el proceso metafórico y las operaciones metalingüísticas; el primero utiliza una semejanza virtual inscrita en el código y la aplica a un mensaje, mientras que la definición ecuacional, por ejemplo, se limita a hablar del código; ¿se puede colocar en la misma clase el uso de la semejanza en el discurso y una operación completamente diferente que requiere una jerarquía de niveles?

La noción de proceso metafórico es también demasiado limitada si se considera que el fenómeno de interacción, propio de los enunciados metafóricos, carece de sitio dentro de la esfera, no obstante su desmesurada amplitud, del fenómeno de sustitución-selección; se omite, sobre todo, el carácter predicativo de la metáfora.

Finalmente, la metáfora se presenta según su normativa de sustitución de un término por otro, como en la retórica clásica: «La semejanza relaciona un término metafórico con aquel al que sustituye [7]. Podemos preguntarnos con toda razón si no es la metonimia, mucho más que la metáfora, una sustitución, precisamente una sustitución de nombre. Las definiciones de Pierre Fontanier lo dejaban ya entrever: «Metonimias, es decir, cambios de nombres, o nombres por otros» [8]. Si lo esencial de la metáfora consiste en «presentar una idea bajo el signo de otra más incisiva o más conocida...», ¿no estamos ante un procedimiento tanto de combinación como de sustitución? Vayamos más lejos: ¿tiene algún fundamento reducir el aspecto semántico del lenguaje a la sustitución? Recordamos la declaración de Jakobson, inspirada en Peirce: «El sentido de un signo es otro signo por el que puede traducirse... En todos los casos, sustituímos signos por signos» [9]. ¿No es ésta una definición semiótica en la que ha desaparecido el problema central de la predicación? Y si definimos, con Benveniste, lo semántico por la predicación, ¿no debemos buscarlo tan-

[7] «Deux aspects du langage...», p. 66.
[8] Pierre Fontanier, *Les Figures du discours*, p. 79.
[9] *Le langage commun des linguisttes et des anthropologues*, p. 41.

to en el lado de la combinación como en el de la sustitución, o más bien fuera de esta alternativa puramente semiológica?

Finalmente, con la omisión del carácter predicativo de la metáfora, desaparece el problema fundamental de la diferencia entre metáfora de invención y metáfora de uso, en la misma medida en que los grados de libertad en la combinación afectan al aspecto sintagmático y no al paradigmático del lenguaje. Recordamos también el énfasis con que Fontanier oponía la metáfora, de uso libre, a la catácrasis, cuyo uso es forzoso. No parece fácil explicar esta importante diferencia si no se pueden oponer los fenómenos de discurso a los de lengua; en efecto, la catácresis es en último término una extensión de la denominación, y en este sentido, un fenómeno de la lengua; la metáfora, y sobre todo la de invención, es un fenómeno de discurso, una atribución insólita. El modelo generalizado de Jakobson no puede más que anular en definitiva la diferencia ya que, en un monismo semiológico, queda minimizada la diferencia entre signo y discurso. Se habrá observado que para Jacobson la combinación se hace dentro del código o dentro del mensaje, mientras que la selección opera entre entidades asociadas dentro del código. Para que la selección sea libre, es necesario que provenga de una combinación inédita creada por el contexto y, por consiguiente, distinta de las combinaciones formadas con anterioridad en el código; con otras palabras, hay que buscar el secreto de la metáfora en las uniones sintagmáticas insólitas, en las combinaciones nuevas y puramente contextuales.

La nueva formulación de las tesis de Roman Jakobson hecha por Michel Le Guern [10], ¿responde mejor a las críticas que acabamos de hacer al modelo original? Ya hemos aludido muchas veces, aunque en orden disperso, a este importante trabajo. Ha llegado el momento de contemplarlo en visión de conjunto.

Le Guern presenta a la vez una reinterpretación de las categorías de Jakobson y dos importantes anexos que, más que la misma interpretación, ofrecen una respuesta parcial a las objeciones que acabamos de hacer al análisis de Roman Jakobson.

Esta reinterpretación concierne a la misma definición de los dos procedimientos de selección y de combinación. Si la primera se basa en las relaciones «internas» y la segunda en las «externas», es necesario considerar estas palabras, respectivamente, en

[10] M. Le Guern, *Sémantique de la métaphore et de la méthonimie* (París 1973).

el sentido intralingüístico y en el de relación al orden extralingüístico de la realidad. Si esto es cierto, es posible superponer a la distinción tomada de Jakobson entre selección-sustitución y combinación-contextura otra distinción tomada de Frege entre sentido y referencia. La metáfora sólo concierne a la sustancia del lenguaje, a las relaciones de sentido; la metonimia modifica la misma relación referencial (44). La ventaja de esta nueva interpretación radica en que libera por completo el análisis según el sentido del yugo de la lógica que rige el orden del referente. Los cambios de significación puestos en juego por el mecanismo de la metáfora sólo conciernen a los ordenamientos internos de los *semas* constitutivos del *lexema* empleado. Una vez levantada la hipoteca del referente, el análisis sémico de Greimas [11] puede aplicarse directamente a la operación de selección cuyo parentesco con las operaciones de carácter metalingüístico aplicadas al código ya había mostrado Jakobson. Sobre esta base, la metáfora puede explicarse por la «supresión, o más exactamente por la *suspensión momentánea de una parte de los semas constitutivos del lexema empleado*» (15). Por el contrario, la metonimia recurre a una elección sintagmática que nos hace salir de los límites de las estructuras paradigmáticas interiores al lenguaje. Recordemos la diferencia de los dos órdenes: decir «comer un pastel» más bien que «comer una fruta» es establecer una conexión entre una entidad lingüística y una realidad extralingüística que se puede identificar aquí sin dificultad con «la representación mental del objeto material en cuanto percibido» (14). Así opera la metonimia; consiste, en efecto, en «un deslizamiento de referencia entre dos objetos que se unen mediante una relación extralingüística, revelada por una experiencia común que no está unida a la organización semántica de una lengua particular» (25). La función de la referencia se verifica en el trabajo de interpretación de un mensaje que contiene una metonimia; para comprenderlo hay que recurrir a una información facilitada por el contexto e interpolarla en el enunciado que aparece entonces como una elipsis. Si la metonimia se percibe como una desviación, con igual razón que los demás tropos, esta desviación no es más que una elipsis que recae sobre la propia relación de referencia.

La introducción de la noción de referencia en la explicación de la metonimia da un fundamento sólido a la reducción de la

[11] A. J. Greimas, *Sémantique structurale. Recherche de méthode* (París 1966).

sinécdoque a la metonimia. Esta reducción estaba implícita en Jakobson, y es explícita en Le Guern; pero exige, como condición previa, la desmembración de la sinécdoque en dos figuras: la sinécdoque de la parte y del todo (*vela* en vez de barco) y la del género y de la especie (comer *una manzana* en vez de comer una fruta). Sólo la primera pone en juego el mismo deslizamiento de referencia y la misma elipsis del enunciado que la metonimia, pero con esta importante salvedad, que en la metonimia el deslizamiento de referencia prevalece sobre el procedimiento de la elipsis.

Así queda salvaguardada la bipolaridad de la metáfora y de la metonimia, exigida por el esquema de Jakobson.

A mi juicio, esta interpretación añade nuevas dificultades, sin que realmente resuelva las suscitadas por la drástica reducción de Jakobson a un esquema bipolar. La concatenación percibida entre combinación sintáctica y función referencial nos deja perplejos. El autor lo confiesa: lo que él llama aquí relación referencial posee un carácter «bivalente», ya que «hace intervenir a la vez la combinación, interior al lenguaje, que une los elementos en el eje sintagmático, y la correspondencia que se establece entre un elemento de la cadena hablada y una realidad exterior al propio mensaje» (24). Nos hallamos, pues, en esta cuestión, mucho más lejos de lo que el autor cree de la distinción de Frege entre sentido y referencia, pues la referencia, en el sentido de Frege, no coincide más que con el segundo aspecto de esta relación bivalente. De ello resulta cierta ambigüedad en cuanto a la conexión de la combinación sintagmática y de la relación referencial [12].

Si es necesario desdoblar así lo que aquí se llama función referencial, ¿por qué no podría encontrarse el mismo carácter bivalente en la operación metafórica? ¿Por qué ésta no podría hacer intervenir a la vez una composición sémica interior al lenguaje y la correspondencia con una realidad exterior al mensaje? Esto han hecho los autores de la *Réthorique générale* al introducir la consideración del objeto en la constitución sémica [13].

[12] M. Le Guern habla del «parentesco», de la «solidaridad» (24) de las dos funciones: son —dice— dos «aspectos complementarios del mismo mecanismo» (28).

[13] Cf. *Estudio* V, 4. Volveremos en el *Estudio* VII sobre el problema de la referencia. Entendemos por referencia no sólo una correspondencia en el plano de la denominación, sino también un poder de describir la realidad que procede de todo el enunciado. Cf. la discusión de la metáfora

Así pues, el análisis de Le Guern no aclara el de Jakobson sino a costa de una nueva dificultad que afecta al juego de la referencia en el análisis semántico. En cambio, las objeciones hechas al análisis de la metáfora según Jakobson siguen en pie. Para un análisis puramente lexemático, la metáfora es sólo un fenómeno de abstracción. Pero ésta designa además el punto de llegada de un proceso que pone en juego la dinámica de todo el enunciado. En efecto, no habría metáfora si no se percibiera una desviación entre el sentido figurado de una palabra y la isotopía del contexto; con palabras de Greimas, la homogeneidad semántica de un enunciado o de una parte del mismo. Le Guern intenta unir los dos fenómenos, el de la abstracción sémica y el de la desviación con relación a la isotopía, relacionándolos con dos momentos diferentes de la teoría. Desde el punto de vista de la producción del mensaje el mecanismo se explica por la «suspensión momentánea de una parte de los semas constitutivos del lexema empleado». Pero la consideración del contexto se impone tras «la interpretación de ese mensaje por parte del lector o del oyente» (15-16); en efecto, la interpretación de la metáfora sólo es posible si antes se ha percibido la incompatibilidad del sentido no figurado del lexema con el resto del contexto. Estima el autor que ésta es una diferencia importante respecto a la metonimia; el lexema que forma metonimia no es percibido, de ordinario, como extraño a la isotopía. «La metáfora, en cambio, siempre que sea viva y creadora de imagen, aparece de inmediato como extraña a la isotopía del texto en que se halla inserta» (16). Por tanto, para interpretar la metáfora, es preciso eliminar del sentido propio los rasgos incompatibles con el contexto.

Si esto es así, ¿se puede relegar a *interpretación* del mensaje la función de la desviación con relación a la isotopía del contexto y reservar a *producción* del mensaje el mecanismo de abstracción sémica? Lo que es esencial a la interpretación del mensaje, ¿no lo es ya a su producción? Todo parece indicar que el autor, al distinguir de este modo producción e interpretación, ha eludido el problema de la relación entre la dinámica del enunciado y su efecto de sentido con referencia a la palabra. La incompatibilidad semántica a nivel de todo el enunciado, eliminada de la definición puramente semántica de la producción de la fi-

in praesentia y de la comparación en la *Rhétorique générale, Estudio* V, p. 228.

gura, viene a ser una explicación —que por ello se vuelve simplemente psicológica— del mecanismo de la interpretación: «La incompatibilidad semántica realiza la función de una señal que invita al destinatario a seleccionar, entre los elementos de significación constitutivos del lexema, los que no son incompatibles con el contexto» *(ibid.)*. Los análisis pormenorizados de Le Guern sugieren que la incompatibilidad semántica es, más que una señal para la interpretación, un componente de la misma producción.

La extensión del análisis nuclear de la metáfora *nominal* a la metáfora-*adjetivo* y a la metáfora-*verbo* introduce por vez primera la consideración del contexto dentro de la misma producción de la figura (16-20). Cuando el verbo y el adjetivo constituyen con el sustantivo una sola y única metáfora *(encender... un fuego)*, la metáfora-verbo y la metáfora-adjetivo atenúan el carácter imprevisto de la ruptura lógica producida por la metáfora-sustantivo; por tanto, la incompatibilidad semántica constituye en este caso un momento fundamental de la producción de la metáfora. El propio autor lo sugiere: «Su carácter específico respecto a la metáfora-sustantivo supone un grado menor de autonomía respecto al contexto» (19). Así pues, la supresión de los semas es sólo un momento en un proceso que pone en juego todo el enunciado. Jean Cohen describe este momento como una reducción de desviación; supone la producción de desviación o, como se dice aquí, el cambio brusco, imprevisto, de isotopía. Este momento previo se ignora en la definición de la metáfora por la reducción sémica.

El excelente análisis de la diferencia entre la metáfora y la comparación (52-65) (sobre el que volveremos más tarde al hablar de la función de la analogía) nos informa también de la necesidad de incorporar la ruptura de isotopía a la definición de la metáfora. En efecto, no es posible discutir la relación entre la metáfora y la comparación sin tener en cuenta la función de la isotopía [14]. La comparación cuantitativa o comparación propiamente dicha (*más* grande que; *tan* grande como) reside en la isotopía del contexto (sólo se comparan cosas comparables). La comparación cualitativa o semejanza (es *semejante* a) presenta la misma desviación respecto a la isotopía que la metáfora. Veremos que la diferencia entre metafóra y semejanza hay que buscarla en otra parte, pero la función de la isotopía es siempre funda-

[14] Cf. *Estudio* V, p. 230, n. 51.

mental. No se podía decir mejor que la desviación con respecto al contexto no es sólo una señal que orienta la interpretación, es también un elemento constitutivo del mensaje metafórico. No se puede mantener con la fuerza con que lo hace Le Guern la especificidad de lo semántico respecto a lo lógico (63 y s), si lo semántico no conserva en su constitución las incompatibilidades y las compatibilidades propias de su nivel e irreductibles a las que pone en juego la lógica de la comparación.

Una última razón para incorporar el cambio de isotopía a la definición de la metáfora se obtiene de la relación entre *denotación* y *connotación* que constituye la primera adición importante de Le Guern a las tesis de Jakobson. Según él, en la metáfora se combinan dos fenómenos: el puramente *denotativo,* ya definido por la reducción sémica, y el *connotativo,* exterior a la función propiamente lógica o informativa del enunciado; esta función connotativa, en el caso de la metáfora, se manifiesta en la función de la «*imagen asociada*», que es, por tanto, una connotación *psicológica* y, además, una connotación no libre sino *obligada* (21). El autor insiste en el hecho de que este factor no añade nada a la información propiamente dicha del mensaje [15]. En efecto, el enlace entre abstracción sémica y evocación de una imagen asociada se hace por «la introducción de un término extraño a la isotopía del contexto» (22). ¿Cómo se sabe esto, si en la definición de la metáfora no se tiene en cuenta la finalidad de la isotopía?

La reinterpretación del modelo dicotómico de Jakobson por Le Guern y la primera aportación importante que hace nos han llevado una vez más a la misma exigencia que la crítica directa de Jakobson: a la de situar el fenómeno de reducción sémica al término de un proceso de carácter fundamentalmente sintagmático que afecta a todo el enunciado.

Una segunda aportación a la teoría de Jakobson merece observaciones diferentes.

Además de la delimitación de los hechos de lenguaje descritos por la retórica y la aportación de la distinción entre sentido y referencia y entre connotación y denotación, una semántica de

[15] Discutiremos esta afirmación (*Estudio* VII) cuando consideremos, desde el punto de vista de la función referencial del enunciado, la distinción entre denotación y connotación. Hablaremos al final del presente estudio de la función propiamente creadora de imágenes de la metáfora. Lo que aquí nos interesa es la forma de funcionar juntas la denotación y la connotación.

la metáfora y de la metonimia tiene también otra función importante: situar la metáfora en el conjunto de los procedimientos fundados en la similaridad: símbolo y sinestesia por una parte, comparación por otra. En efecto, a diferencia de Jakobson, Le Guern no considera resuelto el problema de la semejanza por el simple análisis de los procedimientos de selección. Por otra parte, no se introduce la noción de similaridad al estudiar la selección sémica; sin duda porque ésta no consiste tanto en una selección en el seno de una esfera de similaridad (como ocurría en el caso de Saussure) como en una transformación de la composición sémica, según sugiere la semántica estructural de Greimas. El problema de la semejanza viene mejor planteado por el procedimiento positivo que equilibra el fenómeno más claramente negativo de la abstracción sémica, es decir, el funcionamiento de la *imagen asociada,* que proviene, según hemos dicho anteriormente, de la connotación y no de la denotación.

Veremos más tarde cómo el juego de la semejanza se incorpora al dinamismo de todo el enunciado. Sin embargo, numerosos rasgos de este análisis aparecen ya anticipados en el marco de la teoría de la sustitución por el juego de la denotación y de la connotación. En efecto, lo importante para la presente discusión es que la analogía sea introducida al mismo tiempo que la imagen asociada como relación entre un término que pertenece a la isotopía y otro que no le pertenece, la imagen. Esta es la manera de operar de la imagen con relación al núcleo lógico o denotativo de la significación, que permite ordenar el conjunto de los hechos de lenguaje provenientes de la similaridad (se observará que el autor toma la palabra analogía en el sentido en que nosotros tomamos la similaridad). Esta aportación de la semántica de Le Guern es irreemplazable y no tiene precedentes.

Tres fenómenos se comparan en primer lugar: el símbolo, la metáfora y la sinestesia. En el símbolo (*«la fe es un gran árbol»*, escribe Péguy), la correspondencia analógica en virtud de la cual el símbolo representa otra cosa descansa en una relación extralingüística que pone en juego, para desarrollarla, la representación mental del árbol. Esta misma percepción de la imagen sostiene la información lógica del enunciado; dicho con otras palabras, el símbolo es una imagen intelectualizada. Se quiere decir con esto que la imagen sirve de base para un «razonamiento analógico que permanece implícito, pero que sigue siendo necesario para la interpretación del enunciado» (45). Diría que el símbolo de Le Guern se funde en la metáfora por analogía o proporcio-

nal de Aristóteles. Sucede totalmente lo contrario con la metáfora propiamente dicha, donde la selección sémica no descansa en la evocación de la imagen («la imagen metafórica no interviene en la textura lógica del enunciado») (43). La imagen se *asocia* en este sentido. En ningún momento se acude a la lógica consciente del razonamieto por analogía. Por eso, cuando la metáfora se desgasta, la imagen, que pertenece a la denotación, tiende a atenuarse hasta el punto de no ser percibida. En cuanto a las sinestesias, reposan en analogías puramente perceptivas entre los contenidos cualitativos de los diferentes sentidos (como en el *Soneto de las vocales* de Rimbaud, entre vocales y colores). Tenemos así tres modalidades de analogía. La analogía semántica de la metáfora debe colocarse entre la analogía extralingüística y lógica del símbolo y la analogía infralingüística y perceptiva de la sinestesia.

La especificidad de la analogía semántica con relación a «la analogía considerada intelectualmente» (47) es iluminada también por otra distinción, la que existe entre metáfora y comparación, tomada ésta como la *similitudo*-cualitativa (semejante a...) y no la *comparatio*-cuantitativa (más, menos, tanto... como). La metáfora no es una comparación abreviada como podría indicar un análisis formal de las estructuras superficiales. La similitud se entronca más bien en la metáfora que en la comparación cuantitativa; las dos rompen la isotopía del contexto. Pero la similitud y la metáfora no la restablecen de igual forma. En la comparación-*similitud* (Santiago es *tonto como un asno),* no tiene lugar ninguna transposición de significación; todas las palabras conservan su sentido y las mismas representaciones siguen siendo distintas y coexisten con un grado casi igual de intensidad. Por eso «no se percibe ninguna incompatibilidad sémica» (36); los términos siguen siendo distintos y conservan también sus atributos esenciales, sin que la abstracción sémica deba ser llevada más lejos; por igual motivo, la concurrencia de imágenes puede seguir siendo muy rica y éstas mismas muy embellecidas. En cambio, en la metáfora, la percepción de una incompatibilidad es esencial, como ya hemos visto, para la interpretación del mensaje. La incompatibilidad se expresa en la metáfora *in praesentia* (Santiago *es un asno)* implícita en la metáfora *in absentia (¡qué asno!);* pero, aun implícita, motiva también la interpretación figurada. Por tanto, la analogía es formalmente una característica común a la metáfora, al símbolo y a la comparación-similitud; pero la intelectualización sigue un orden de crecimiento: de la metáfora al

símbolo y de éste a la similitud. La relación analógica es un instrumento lógico dentro de la comparación; es de orden semántico y no lógico cuando se presenta en una imagen.

Pero mucho más importante que este ordenamiento del vasto y complejo campo de la analogía me parece la sugerencia de que la analogía semántica aparece como la contrapartida de la incompatibilidad semántica. «Se impone... —dice el autor— como el único medio de suprimir la incompatibilidad semántica» (85). A diferencia de la comparación que, por definición, permanece en la isotopía del contexto —sólo se compara cuantitativamente lo que es comparable—, la analogía semántica instaura una relación «entre un elemento que pertenece a la isotopía del contexto y otro que es extraño a ella y que, por este motivo, crea imagen» (58).

Considero que esta observación es la más importante de toda la obra. Pero pienso que sólo puede ser aprovechada en una teoría de la metáfora-enunciado y no en la metáfora-lexema. Como veremos a continuación en el presente estudio, la imagen sólo recibe su estatuto propiamente semántico cuando no sólo es relacionada con la percepción de la desviación, sino también con su reducción, con la instauración de la nueva pertinencia de la que la reducción de la desviación a nivel de la palabra no es más que un efecto. Esto sugiere la última cita de Le Guern.

Pero para emprender este camino es necesario todavía precisar el propio estatuto de la imagen y de la noción de imagen asociada, como intentaremos hacer en los apartados 5 y 6 de este estudio. Para Le Guern, la imagen se define fundamentalmente por su relación negativa con la isotopía; la llama «un elemento que no pertenece a la isotopía y que, por este motivo, crea imagen» (58). «El carácter extraño a la isotopía del contexto es, pues, un rasgo constante de la imagen» *(ibid.)*. La función de la imagen se asimila al «empleo de un lexema extraño a la isotopía del contexto inmediato» (35). Pero esta definición negativa de la imagen deja en suspenso la misma *iconicidad* de la imagen. ¿Es la imagen una «representación mental extraña al objeto de la información que motiva el enunciado» *(ibid.)*, o «un lexema extraño a la isotopía del contexto inmediato» *(ibid.)*? En pocas palabras ¿en qué sentido la imagen es a la vez representación y lexema?

Al mismo tiempo, también queda en suspenso el carácter «asociado» de la imagen: ¿es un rasgo psicológico o semántico? Si, como hecho de connotación, designa un carácter extrínseco

a la información lógica, la imagen se relaciona entonces desde fuera con el contenido de la significación; pero ¿cómo puede, en esta posición, contribuir a suprimir la incompatibilidad semántica? En resumen, ¿cómo puede estar fuera de la isotopía *y* ser semántica? Pero esto es preguntarse dos veces cómo una analogía puede «crear imagen». Efectivamente ¿por qué motivos puede llamarse semántica la analogía que actúa en la metáfora? En este punto es donde, para ser convincente, el análisis de Le Guern debe completarse con otro que incorpore más claramente el papel de la imagen a la reducción de desviación. En Le Guern, la imagen asociada corre el peligro de quedarse en un hecho extralingüístico en cuanto imagen y, si se reconoce como hecho de lenguaje, el de seguir siendo un factor extrínseco al enunciado, puesto que sólo está asociada. Esta posición extrínseca sólo afecta al primer tiempo, al de la percepción de la desviación; no concierne para nada al segundo, al de la reducción de la desviación. Sin embargo, es este segundo tiempo el que contiene la solución del problema y justifica el hablar de analogía semántica para definir la función de la imagen asociada [16].

2. *Momento «icónico» de la metáfora*

¿Puede romperse el pacto que a través de la historia de la retórica ha mantenido unidas la sustitución y la semejanza? La semejanza no puede disociarse de una teoría de la sustitución ni asociarse a otra de la interacción: la corta historia de esta doctrina parece confirmarlo. Que yo sepa, un solo autor importante

[16] La obra densa y perspicaz de M. Le Guern nos interesa también por otros aspectos. Tras la delimitación de los hechos de lenguaje propios de la retórica y la fijación de la metáfora con relación a las demás expresiones de la analogía, el autor propone el análisis de las motivaciones. Esta explicación se impone en una teoría que niega a la metáfora el alcance referencial que otorga a la metonimia, al menos en el orden de la denominación. Se impone también en virtud de la relación entre denotación y connotación. La connotación psicológica requiere por sí misma una explicación en términos de motivos. Volveremos sobre esto (*Estudio* VII) y veremos si la investigación de las motivaciones debe sustituir a la de la referencia. Pero antes será necesario dar a la referencia un sentido distinto de la simple referencia de denominación para considerar la referncia de atribución. Finalmente, evocaremos las interesantes observaciones sobre la lexicalización de la metáfora al tratar del debate sobre la función de la metáfora en filosofía (*Estudio* VIII, 3).

lo ha intentado: Paul Henle[17], cuyo influjo en los medios anglosajones ha sido importante aunque no haya igualado al de I. A. Richards. Pero, después de él, dentro de las teorías de la interacción procedentes de este último, las nociones de tensión y de absurdo lógico parecen sustituir a la de semejanza que, de este modo, queda relegada sin equívoco aparente al campo de la sustitución. Por tanto, es interesante volver al análisis de Paul Henle para valorar la amplitud y el alcance de la refutación de que ha sido objeto más tarde.

Paul Henle comienza por dar una nueva formulación a la definición de Aristóteles en un sentido que, sin constituir expresamente una teoría predicativa de la metáfora, presenta, sin embargo, todos los rasgos que exigen separarla de la denominación y vincularla a la predicación.

Llamemos metáfora a todo «deslizamiento *(shift)* del sentido literal al sentido figurativo». Si se quiere preservar el alcance general de esta definición, es necesario, en primer lugar, no limitar la noción de cambio de sentido a los nombres, ni siquiera a las palabras, sino ampliarla a cualquier signo; además, hay que disociar la noción de sentido literal de la noción de sentido propio: es sentido literal cualquiera de los valores lexicales; por tanto, el sentido metafórico es no lexical: es un valor creado por el contexto. También es necesario conservar la amplitud genérica de la definición de Aristóteles que engloba la sinécdoque, la metonimia, la ironía, litote, es decir, cualquier deslizamiento de sentido literal a figurativo, por el discurso y en el discurso. Sigue luego un rasgo, implícitamente discursivo, que, al mismo tiempo, prepara la entrada en escena de la semejanza: todo sentido metafórico es mediato, en el sentido de que la palabra es «el *signo inmediato* de su sentido literal y el *signo mediato* de su sentido figurativo» (175). Hablar por metáfora es decir algo de otro «a través de» *(through)* algún sentido literal; este rasgo dice más que *shift,* que también se podría interpretar en términos de desviación y de sustitución. A su vez, este carácter mediato funda la posibilidad de parafrasear una metáfora por medio de otras palabras tomadas literalmente o no. No es que la

[17] Paul Henle, «Metaphor», en: *Language, Thought and Culture* (Michigan 1958) c. VII, pp. 173-195. Este ensayo desarrolla bajo un nuevo punto de vista la «conferencia presidencial» que inauguró la sesión de *Proceedings of the Wertern Division of the American Philosophical Association,* 1953-54. La teoría de M. B. Hester, que discutiremos más adelante (apartado 4), pertenece a la misma área de problemas.

aráfrasis pueda agotar su sentido; no es necesario que una paáfrasis se agote para que comience; la diferencia entre metáfora rivial y metáfora poética no estriba en que una pueda ser pararaseada y la otra no, sino en que la paráfrasis de la segunda o tiene fin; es interminable precisamente porque puede comenar siempre; si la metáfora hace pensar en un largo discurso ¿acao no es precisamente porque ella misma es un breve discurso?

Aquí introduce Paul Henle el carácter icónico que, según él, specífica la metáfora entre todos los tropos. Así pues, intenta lescribir la cuarta especie de metáfora según Aristóteles, es deir, la metáfora por analogía o proporción. Pero este rasgo tamién debe ser generalizado más allá de la proporción de cuatro érminos; se trata de un paralelo entre dos pensamientos, en que ına situación se presenta o describe en los términos de otra jue se le asemeja [18]. Para señalar este carácter general de la anaogía, el autor toma de Charles Canders Peirce su concepto de *cono*. Lo propio del icono es contener una dualidad interna que s al mismo tiempo superada; en el verso de Keats [19]:

When by my solitary heart I sit,
And hateful thoughts enwrap my soul in gloom

la expresión metafórica *enwrap* consiste en presentar la tristeza como envuelta en un manto. El discurso figurativo es, pues, un discurso que «lleva a pensar en alguna cosa considerando algo semejante; esto es lo que constituye el modo icónico del significar» (177). Hay un peligro claramente percibido por Henle: llevar la teoría de la metáfora al callejón sin salida de una teoría de la imagen, en el sentido dado por Hume a esta palabra, es decir, una impresión sensorial debilitada; se conjura este peligro advirtiendo que «si hay un elemento icónico en la metáfora, es igualmente evidente que el icono no se presenta, simplemente se describe» *(ibid.)*. Así pues, nada se muestra mediante imáge-

[18] P. Henle cita la siguiente declaración de Kenneth Burke: «*Metaphor is a device for seeing someting in* terms *of something else... A metphor tells us something about one character considered from the point of view of another character. And to consider A from the point of view of B is, of course, to use B as* a perspective *upon A*» (*A Grammar of Motives*, pp. 503-504).

[19] Keats, *To Hope,* en: *Poems* (1807); (citado por Henle, *op. cit.*, p. 176).

nes sensoriales; todo sucede en el lenguaje, cualesquiera que sean las asociaciones en el espíritu del escritor o en el del lector. Henle prosigue con mucha cautela: «Lo que se presenta es una fórmula para la construcción de iconos» (178). Se piensa así en la imaginación «productora» que Kant distingue de la imaginación «reproductora» para identificarla con el esquema, que es un método para construir imágenes.

Por tanto, la metáfora se analiza según dos modalidades de relación semántica. En efecto, la expresión funciona primero literalmente: podemos decir, tomando la descripción del símbolo en el sentido restringido de Peirce, que es una regla para encontrar un objeto o una situación; funciona luego icónicamente, designando de modo indirecto otra situación semejante. Al no ser la presentación icónica una imagen, puede apuntar hacia semejanzas inéditas de calidad, estructura, localización o de situación y sentimiento; la cosa buscada se piensa siempre como lo que el icono describe. Así pues, la presentación icónica encubre el poder de elaborar y extender la estructura paralela.

Esta aptitud para el desarrollo distingue a la metáfora de los demás tropos, que se agotan en su expresión inmediata. La metáfora, en cambio, es capaz de extender el vocabulario, proporcionando un guía para nombrar nuevos objetos, u ofreciendo para los términos abstractos similitudes concretas (así, la palabra *cosmos,* tras haber significado la disposición de los cabellos o el enjaezamiento de un caballo, vino a designar el orden de un ejército y luego el del universo). Pero la extensión del vocabulario es el menor de los efectos de esta aptitud para el desarrollo: en virtud de la semejanza podemos operar con nuevas situaciones. Si la metáfora no añade nada a la descripción del mundo, al menos aumenta nuestros modos de sentir; es la función poética de la metáfora; ésta descansa también en la semejanza, pero a nivel de los sentimientos: al simbolizar una situación por medio de otra, la metáfora «infunde» en el corazón de la situación simbolizada los sentimientos vinculados a la situación que simboliza. En esta «transposición de sentimientos», la semejanza entre sentimientos es inducida por la semejanza entre situaciones; en la función poética, pues, la metáfora extiende el poder del doble sentido desde lo cognoscitivo a lo afectivo.

Se puede lamentar que, al oponer así sentir y describir, el autor se haya plegado a una teoría emocionalista de la metáfora y haya perdido una parte del beneficio de un análisis que, sin

embargo, había reconocido el lazo entre el juego de la semejanza y la aptitud para el desarrollo en el mismo plano cognoscitivo [20].

Sea lo que fuere de esta interpretación final de la función de la metáfora, el interés principal del análisis de Henle estriba en que no nos obliga a escoger entre una teoría predicativa y otra icónica. Este es para mí el punto fundamental del presente estudio. Más aún, no se ve cómo se puede enunciar una teoría icónica sino en términos de predicación; Henle ha visto claramente que la metáfora-tropo es una especie de «*metaphoric statement*» (181). En efecto, sólo un enunciado completo puede hacer referencia a una cosa o a una situación «simbolizando su icono» (simbolizar se toma, como anteriormente, en el sentido de Peirce: signo convencional); en un enunciado semejante, «algunos términos simbolizan el icono, otros, lo que es iconizado» (181) [21]. (Max Black dice lo mismo: la metáfora requiere un complejo de palabras en el que algunos términos se toman literalmente y otros, metafóricamente.) Esta constitución contrastada es tan importante que basta para distinguir la metáfora, por una parte, de la comparación, en la que ningún término se toma en sentido figurativo y donde el paralelismo opera entre dos líneas de términos literales, y por otra parte, de la alegoría, en la que todos los términos se toman figurativamente, dando lugar así a dos interpretaciones paralelas con una coherencia igual.

El análisis ni siquiera obliga a escoger entre una teoría del absurdo lógico y una teoría icónica. Lo que impele a buscar un sentido más allá del sentido lexical es el conflicto *(clash)* (183) a nivel literal. Si el contexto permite atenerse al sentido literal de ciertos términos, lo prohíbe para otros. Pero el conflicto no es todavía la metáfora; ésta es más bien su resolución. Sobre la base de algunos indicios *(clues)* *(ibid.)* deparados por el contexto, es necesario determinar qué términos pueden tomarse figurativamente y cuáles no; por tanto, hay que elaborar *(work out)* (185) el paralelismo de las situaciones que guiará la transposición icónica de una a otra. Este trabajo resulta inútil en el caso de las metáforas convencionales, en que los usos culturales determinan

[20] En el *Estudio* VII propondré una interpretación ontológica, y no sólo psicológica, de la «transferencia de sentimiento» característica de la función poética de la metáfora.

[21] Sobre la relación entre la metáfora y el símbolo, en el sentido en que empleo este término desde la *Symbolique du mal,* remito a mi artículo *Parole et symbole:* «Revue de Sciences Religieuses» 49 (1975) 142-161.

el sentido figurativo de determinadas expresiones. Sólo en las metáforas vivas encuentra su perfecta aplicación.

No estamos lejos de reconocer que la colisión semántica es solamente el reverso de un proceso cuyo anverso es la función icónica.

3. *Proceso a la semejanza*

A pesar de las penetrantes intuiciones del artículo de Paul Henle, la historia posterior de la teoría predicativa de la metáfora señala la pérdida del interés por el problema de la semejanza y el avance de la creencia de que no juega ningún papel decisivo. Podemos resumir como sigue el proceso incoado a la semejanza.

La parte principal de este proceso se funda en la larga connivencia de la sustitución y la semejanza en la historia del problema de la metáfora. La brillante generalización de Roman Jakobson no hace más que confirmar este juicio: toda sustitución de un término por otro se realiza en el interior de una esfera de semejanza. En cambio, la interacción es compatible con cualquier clase de relaciones; la relación *dato-transmisión* hace también referencia a la semejanza entre «lo que realmente se piensa o se dice» y «aquello con lo que se lo compara»; pero la idea más amplia de «transacción entre contextos» puede prescindir de esta referencia [22]. Es el camino seguido por Max Black: al oponer firmemente la teoría de la interacción a la teoría de la sustitución y unir a la suerte de la segunda la de la teoría de la comparación, no le gusta más que concluir: «Todas las clases de fundamentos convienen al cambio de significación según los contextos, a veces incluso la misma ausencia de razón [23]; la aplicación al sujeto principal de los lugares comunes asociados puede describirse sin recurrir a la analogía de los términos. El retroceso de la semejanza es total en Beardsley: todo sucede como si el absurdo lógico reemplazase a la analogía en la explicación de la metáfora; el absurdo lógico obliga a abandonar el plano de las significaciones primarias y a buscar en el abanico de las significaciones la que pueda dar lugar a una atribución significante [24].

[22] Cf. *Estudio* III, 2.
[23] Max Black, *op. cit.,* 43. Cf. *Estudio* III, 3.
[24] Cf. *Estudio* III, 4.

Podemos formular un segundo argumento de esta manera: aunque la analogía es la relación verificada por el enunciado metafórico, no explica nada, pues es más bien el resultado del enunciado que su causa o su razón. Una semejanza se deja distinguir rápidamente entre cosas que hasta entonces ni habíamos soñado en relacionar y comparar. Por eso, la teoría de la interacción intenta explicar la semejanza sin incluir a ésta en su explicación, por miedo a caer en un círculo vicioso; la aplicación del predicado metafórico al sujeto principal se compara más bien a una pantalla o a un filtro que selecciona, elimina, organiza las significaciones en el tema principal; la analogía no está implicada en esta aplicación.

Tercer argumento: semejanza y analogía son términos equívocos, que no pueden más que crear confusión en el análisis. Su uso en Aristóteles[25] parece confirmar este argumento contra la debilidad lógica de la semejanza. Podemos distinguir en él, al menos, tres empleos del término (si no cuatro, teniendo en cuenta la significación suplementaria, que observaremos en el cuarto argumento). El único empleo riguroso del término corresponde a lo que Aristóteles llama constantemente analogía, que es una relación de proporcionalidad; la *Etica a Nicómaco* (V, 6) la define así: «Una igualdad de relaciones... que supone al menos cuatro términos» (1131 *a* 31). Pero la metáfora proporcional no define el género de la metáfora; sólo su cuarta especie. Próxima a este primer sentido, tenemos la comparación *(eikon);* la *Retórica* (III, 10, 1411 *a*) hace mención expresa de este parentesco pese a que, en la comparación, la relación es simple y no doble. Pero la comparación no es el fundamento de la metáfora: la *Poética* la ignora y la *Retórica* la subordina a la metáfora.

Sin ninguna elusión aparente a la lógica de la proporción y de la comparación, Aristóteles declara al final de la *Poética:* «Lo más grande, con mucho, es el uso de la metáfora; esto no puede enseñarse: es el don del genio; pues usar bien la metáfora, es percibir lo semejante.» Esta declaración general engloba las cuatro clases de metáfora y por tanto abarca todo el campo de la *epífora.* Pero, ¿qué significa percibir lo semejante? Una alusión de la *Retórica* (III 11,5) parece decir que lo «semejante» es lo

[25] Colocaremos las referencias a Aristóteles dentro del marco de la teoría aristotélica de la metáfora expuesta en el *Estudio* I. En particular, sobre la «comparación», cf. *ibid.,* 3; sobre «puesto ante los ojos», *ibid.,* pp. 66-67; sobre «declarar lo inanimado animado», *ibid.,* p. 67.

«mismo», la identidad genérica: «Hay que... sacar las metáforas de cosas apropiadas *(apo oikeiôn)*, pero no evidentes *(mê phanerôn)*; lo mismo que en filosofía, percibir similitudes *(to homoion)* incluso entre objetos muy distantes revela un espíritu sagaz; así Arquitas decía que un juez y un altar son cosas idénticas *(tauton)*, pues los dos son el refugio de quien sufre la injusticia» (1412 *a* 11-14). ¿Cómo armonizar esta función universal de la semejanza con el razonamiento específico de la analogía o de la comparación? Y en relación con esta función universal ¿cómo armonizar lo semejante y lo mismo?

Cuarto argumento: un equívoco más grave aún pesa, si no sobre el término mismo de semejanza, al menos sobre una de las asociaciones más frecuentes: parecerse es, en un sentido, ser a la imagen de... ¿No se dice tanto de un retrato como de una fotografía que son la imagen o semejanza del original? Esta proximidad entre semejanza e imagen se refleja en determinada crítica literaria —antigua, ciertamente—, para la que investigar sobre las metáforas de un autor es descubrir sus imágenes familiares, es decir, sus imágenes visuales, auditivas y en general sensoriales. En este caso, la semejanza se hace de lo abstracto a lo concreto: la imagen concreta se asemeja a la idea que ilustra; la semejanza es, pues, la propiedad misma de lo que pinta y describe, del retrato en su sentido amplio. Este nuevo equívoco parece encontrar algún apoyo en el mismo Aristóteles: ¿no afirma el autor que una metáfora viva es la que «pone ante los ojos»? Sucede que esta propiedad se menciona en el mismo contexto que la metáfora proporcional, sin que el autor señale ningún lazo de unión entre estos dos rasgos. Pero ¿qué hay de común entre enunciar una igualdad de relaciones, es decir, calcular, y poner ante los ojos, es decir, hacer ver? Podemos preguntarnos con razón si este equívoco no subyace igualmente a la descripción que hace Paul Henle del carácter icónico de la metáfora. Presentar un pensamiento bajo los rasgos de otro ¿no es siempre, de una manera o de otra, hacer ver, mostrar el primero, gracias a la presentación más viva del segundo? Y yendo más lejos ¿no pertenece a la figura como tal revelar, hacer aparecer el discurso? [26]. Si es así, ¿qué vínculo queda entre los dos extremos del abanico así abierto, entre la lógica de la proporcionalidad y la imagen de la iconicidad?

Todas estas ambigüedades parecen converger en un punto

[26] Sobre «hacer aparecer», cf. *Estudio* V, 2 (sobre la *figura*).

central: ¿qué es lo que constituye la metaforicidad de la metáfora? La noción de semejanza ¿tiene el poder de abarcar, sin destruirse, la proporción, la comparación, la percepción de lo semejante (o de lo mismo), la iconicidad? O bien, ¿debemos confesar que solamente encubre el obstáculo inicial de una definición y de una explicación que no pueden producir más que una metáfora de la metáfora, metáfora de la transposición en el caso de Aristóteles, de la transmisión en el de Richards, de la pantalla, del filtro, de la lente en el de Max Black? ¿Acaso no nos llevan todas estas metáforas irónicamente al punto de partida, a la metáfora del desplazamiento, del cambio de lugar? [27].

4. *Defensa de la semejanza*

Mi propósito será demostrar:

a) que la semejanza es un factor todavía más necesario en la teoría de la tensión que en la de la sustitución;

b) que no es sólo una construcción del enunciado metafórico, sino el producto de este enunciado;

c) que puede admitir un estatuto lógico capaz de superar la equivocidad descubierta anteriormente;

d) que el carácter icónico de la semejanza debe formularse de tal modo que la misma imaginación se convierta en una ocasión propiamente semántica del enunciado metafórico.

a) El error inicial de la argumentación dirigida contra la inclusión de la semejanza en el estatuto lógico de la metáfora estriba en creer que las nociones de tensión, interacción y contradicción lógica hacen superflua toda función de semejanza. Volvamos a la estrategia del lenguaje que actúa en una expresión metafórica tan simple como el oxímoron (una muerte *viva,* una *oscura* claridad); por su sentido literal, la expresión constituye un enigma cuya solución está en el sentido metafórico. Pero la tensión y la contradicción sólo designan en el enigma la forma del problema, lo que podríamos llamar el desafío semántico o, con palabras de Jean Cohen, «la impertinencia semántica». El

[27] Esta dificultad remite al término de nuestra discusión de la *Sémantique de la métaphore et de la métonymie* de Michel Le Guern: ¿en qué sentido —nos preguntábamos— la imagen asociada es una entidad lingüística?

sentido metafórico en cuanto tal no es la colisión semántica, sino la nueva pertinencia que responde a su desafío. En el lenguaje de Beardsley, la metáfora es la que hace, de un enunciado auto-contradictorio que se destruye, otro enunciado auto-contradictorio significativo. En esta mutación de sentido desempeña precisamente su función la semejanza. Pero esta función sólo puede manifestarse si nos apartamos de la alianza de carácter puramente semiótico entre semejanza y sustitución y nos centramos en el aspecto propiamente semántico de la semejanza, es decir, en el funcionamiento inseparable de la instancia de discurso constitutiva de la frase (o de la expresión compleja en juego dentro del oxímoron). En otras palabras, la semejanza, si tiene alguna función dentro de la metáfora, debe ser un carácter de la atribución de los predicados y no de la sustitución de los nombres. Lo que crea la nueva pertinencia es esa especie de «proximidad» semántica que se establece entre los términos a pesar de su «distancia». Cosas que hasta entonces estaban «alejadas», de repente parecen «próximas» [28]. Aristóteles percibe este efecto estrictamente predicativo de la semejanza cuando considera, entre las «virtudes» de las buenas metáforas, la de ser «apropiadas» *(Retórica,* III, 1404 *b* 3), en lo que ve una manera de «armonía» *(ibid.,* 1405 *a* 10). Pone en guardia contra las metáforas «traídas de lejos» y recomienda deducirlas de lo que es «afín en cuanto al género» *(syngenôn)* y «eidéticamente semejante» *(homoeidôn);* de modo que, cuando se produce la enunciación, se vea claramente que «aquello está emparentado en cuanto al género» *(hoti syngenes) (ibid.,* 1405 *a* 37) [29].

[28] Paul Valéry evocaba, en un artículo de la NRF del primero de enero de 1935, «estas equivocaciones meditadas que son las figuras: *Oeuvres* I (París) pp. 1289-1290, citado por A. Henry, *Métonymie et Métaphore,* p. 8. El mismo autor, sobre el que volveremos ampliamente más adelante, *Estudio* VI, 4, cita la siguiente observación de una precisión sorprendente del poeta Reverdy: «La imagen es una creación pura del espíritu.—No puede nacer de una comparación, sino del acercamiento de dos realidades alejadas.—Cuanto más lejanas y precisas sean las relaciones de las dos realidades acercadas, más fuerte será la imagen, más poder emotivo y realidad poética tendrá.» Citado por T. Henry, *op. cit.,* p. 57. Claudel (*Journal* I, p. 42) dice también: «La metáfora, como el razonamiento, reúne, pero desde más lejos» (citado por A. Henry, *op. cit.,* p. 69, nota 26).

[29] Este poder que tiene la metáfora de reducir una «distancia» entre géneros lógicos se halla en el mismo Aristóteles dentro de otros contextos; así el acercamiento entre metáfora y enigma: «Y, en general, se pueden sacar buenas metáforas de los enigmas bien hechos; pues las metá-

Esta noción de afinidad genérica es valiosa; no hay inconveniente en que se exprese metafóricamente, puesto que admitimos que la metáfora enseña. Por otra parte, la metáfora de lo «lejos» y de lo «próximo» no hace más que prolongar la de la «traslación»: trasladar es acercar, «des-alejar». La noción de afinidad genérica orienta hacia la idea de una «semejanza de familia» de carácter preconceptual, con la que podría relacionarse el estatuto lógico de la semejanza en el proceso metafórico.

Los apartados siguientes explotarán este aspecto. Por el momento, hemos sacado dos conclusiones: primera, que tensión, contradicción y contraversión no son más que el reverso del acercamiento mediante el cual la metáfora «crea sentido»; segunda, que la semejanza es un hecho de predicación que opera entre los términos mismos en los que la contradicción crea la dinámica de la tensión[30].

b) Se puede objetar que la semejanza no es un buen candidato para servir de razón o causa de la nueva pertinencia puesto que ella es el resultado del enunciado y del acercamiento que éste opera. La respuesta a esta objeción nos coloca en una especie de paradoja capaz de aportar una nueva luz a la teoría de la metáfora. Wheelwright se ha acercado mucho a esta paradoja en su obra *Metaphor and Reality*[31] (a la que volveremos con más detención en el *Estudio* VII); el autor propone la distinción entre *epiphor* y *diaphor*. Ya sabemos que epífora es el término empleado por Aristóteles: es la transposición, la traslación, el proceso unitivo, la especie de asimilación que se produce entre ideas extrañas, extrañas por estar alejadas. Este proceso unitivo proviene de una percepción —de un *insight*— que es del orden del *ver*. Aristóteles se refería a ella cuando decía: «Metaforizar bien es ver —contemplar, percibir por los ojos— lo semejante.» La

foras implican enigmas; por tanto, es claro que la transposición ha sido bien hecha» (*Retórica,* III 1405 *b* 4-5); lo mismo sucede con acercamiento entre metáfora y antítesis, en que antítesis y semejanza se dan a comprender juntas (*Retórica,* III 1410 *b* 35; 1411 *b* 2).

30 La teoría de la sustitución no percibe este mecanismo porque parte de la metáfora *in absentia* que, formalmente, se limita a sustituir el término presente por un término ausente que hay que interpolar (así, en los versos de Keats, que evocaba un alma «envuelta» en tristeza, Henle creía que había que interpolar un «manto»). Pero la dinámica de la metáfora *in absentia* sólo se revela por la metáfora *in praesentia,* en la que la interacción entre todos los términos del enunciado motiva la sustitución de un término ausente por uno presente.

31 Philip Wheelwright, *Metaphor and Reality,* pp. 72s.

epífora es ese percibir por los ojos, ese golpe de genio: lo «inenseñable», lo que no se puede captar [32]. Pero no hay epífora sin diáfora, no hay intuición sin construcción. En efecto, el proceso intuitivo, al acercar cosas alejadas, incluye un momento irreductiblemente discursivo; el propio Aristóteles que hablaba de «lo semejante» es también el teórico de la metáfora proporcional en la que la semejanza se construye más que se ve (aunque lo semejante también actúe en ella de algún modo, como lo indica la expresión griega: *homoiôs echei,* comportarse de manera semejante, *Poética,* 1457 *b* 20). También Max Black expresa este momento discursivo con otra metáfora, la de la pantalla, el filtro, la lente, para decir de qué modo el predicado escoge y organiza ciertos aspectos del tema principal. Por tanto, no hay ninguna contradicción cuando se explica la metáfora de un modo sucesivo: en el lenguaje de la percepción, de la visión y en el de la construcción. Ella es a la vez «el don del genio» y la habilidad del geómetra que se manifiesta en «la razón de las proporciones».

¿Se dirá que nos alejamos de la semántica para caer en la psicología? En primer lugar, no creo que sea una vergüenza dejarse guiar por la psicología, sobre todo cuando se trata de una psicología de las operaciones y no de los elementos. La *Gestalpsychologie* es muy instructiva a este respecto cuando se aplica al fenómeno de la invención para mostrar que todo cambio de estructura pasa por un momento de intuición súbita en el que la nueva estructura emerge de la desaparición y transformación de la configuración anterior. En segundo lugar, esta paradoja de aspecto psicológico entre genio y cálculo, entre intuición y construcción es, en realidad, una paradoja puramente semántica: concierne, en la instancia del discurso, al carácter extraño de la asignación de los predicados. Encontramos a este respecto en Nelson Goodman un interesante apólogo (¡también una metáfora de la metáfora!): la metáfora —nos dice— es la «reasignación de las etiquetas», pero una reasignación que crea figura «de idilio entre

[32] Gaston Esnault ve en la metáfora una «intuición que se transporta» (citado por Henry, *op. cit.,* p. 55): es «intuición en línea recta»: gracias a ella, «el espíritu afirma una identidad intuitiva y concreta» (*ibid.,* p. 57). Haremos nuestra afirmación, dando como primer sentido a la «imagen» esta transposición incluso en su momento intuitivo. Resumiendo la tradición intuicionista, A. Henry afirma también: «Nacida de una reacción sensible [la metáfora] es una intuición nueva que parte de la imaginación y alcanza a la imaginación. La contemplación dichosa de lo percibido facilita un momento fecundo en el que se crea una síntesis viva que actualiza la interacción de dos factores» (*op. cit.,* p. 59).

un predicado que tiene un pasado y un objeto que cede pero protestando» [33]. Ceder protestando: he ahí, en forma de metáfora, nuestra paradoja; la protesta es lo que queda del antiguo matrimonio —la asignación literal— que la contradicción deshace; ceder: eso ocurre al fin merced al nuevo acercamiento. La diáfora de la epífora es esa misma paradoja que subyace en un «percibir por los ojos» que contempla lo semejante más allá del divorcio.

c) Esta última paradoja contiene quizás la clave de la respuesta a la objeción contra el estatuto de la semejanza. Pues lo que vale para la operación de asimilación puede valer también para la relación de similaridad, si es que se puede demostrar que la relación de similaridad es otro nombre de la operación de asimilación descrita anteriormente.

Recordamos el argumento que se achaca a la debilidad lógica de la semejanza: una cosa cualquiera se parece a otra cualquiera... ¡poco más o menos!

La solución consistirá en construir la relación sobre el modelo de la operación y trasladar la paradoja desde la operación a la relación. Entonces se ve que la estructura conceptual de la semejanza opone y une la identidad y la diferencia. Aristóteles designa lo «semejante» como lo «mismo», no por un efecto de negligencia: ver lo «mismo» en lo diferente, es ver lo semejante [34]. Pero la metáfora revela la estructura lógica de lo «semejante» porque, en el enunciado metafórico, lo «semejante» es percibido *a pesar* de la diferencia y de la contradicción. Entonces la semejanza es la categoría lógica correspondiente a la operación predicativa en la que el «hacer próximo» encuentra la resistencia del «estar alejado»; con otras palabras, la metáfora muestra la función de la semejanza porque, en el enunciado metafórico, la contradicción literal mantiene la diferencia; lo «mismo» y lo «diferente» no están simplemente mezclados sino que permanecen opuestos. Por este rasgo específico, el enigma persiste en el cen-

[33] Nelson Goodman, *Languages of Art, an Approach to a Theory of Symbols,* p. 69.

[34] Sobre lo Mismo y lo Semejante, cf. *Metaphysique* IV: «*Semejante* se dice de las cosas afectadas, en todas las relaciones, por los mismos atributos, de aquellas que están afectadas por más semejanzas que diferencias y de aquellas cuya cualidad es una. En fin, lo que comparte, con otra cosa, un mayor número de contrarios, o de más importantes contrarios, según los cuales las cosas son susceptibles de alteración, es semejante a esta otra cosa» (1018 *a* 15-18). La segunda acepción de la palabra *semejante* parece particularmente apropiada para el caso de la metáfora.

tro de la metáfora. En ella lo «mismo» opera *a pesar de* lo «diferente».

Este rasgo ha sido observado, de una u otra manera, por diversos autores [35], pero yo quiero llevar la idea un grado —incluso, dos —más lejos.

Si en la metáfora la semejanza puede construirse como el lugar del encuentro conflictivo entre lo mismo y lo diferente, ¿no se puede explicar, según este modelo, la diversidad de las especies metafóricas de donde parece provenir el equívoco incriminado? ¿En qué sentido son formas de la *epífora,* reflejando la misma unidad de lo semejante, la transposición del género a la especie, de la especie al género y de la especie a la especie?

Turbayne, en *The Myth of Metaphor* [36], encauza la respuesta: lo que sucede en el enunciado metafórico se puede comparar con lo que Gilbert Ryle llama *category mistake* —error categorial— que consiste en «presentar los hechos de una categoría en los idiomas apropiados para otra» [37]. En efecto, la definición de la metáfora no es radicalmente diferente: consiste en hablar de una cosa con términos de otra que se le parece. Podríamos decir que la metáfora es un error categorial calculado; bajo esta perspectiva, quedan nuevamente las cuatro especies aristotélicas. Esto es claro para las tres primeras: dar al género el nombre de la especie, etc., es evidentemente una transgresión de las fronteras conceptuales de los términos considerados; pero la metáfora proporcional implica la misma clase de error. Para Aristóteles, la metáfora no es la analogía —la igualdad de las relaciones—, sino más bien, sobre la base de la relación de proporcionalidad, la transposición del nombre del segundo término al cuarto y vice-

[35] Así, H. Herrschberger, *The Structure of Metaphor:* «Kenyon Review» (1943), sostiene que la metáfora «se relaciona con la similitud de cosas por otra parte desemejantes» (434). La «tensión» consiste en que el intérprete es invitado por el poema a tener presente tanto la desemejanza como la semejanza entre los múltiples referentes: «Al percibir la semejanza entre los referentes múltiples de una metáfora, una persona ávida de experiencia estética, y con permiso del poema, *hace un esfuerzo* para incluir en lo posible las aparentes *desemejanzas*» *(ibid.).* La conciliación de los opuestos y el mantenimiento de su tensión son igualmente necesarios para la constitución de la experiencia poética. Douglas Berggren declara en el mismo sentido que la metáfora «constituye el principio indispensable que permite integrar fenómenos diversos y perspectivas diversas sin sacrificar su diversidad» (*The use and abuse of metaphor* I: «The Review of Metaphysics» 16, 1962-1963, 237).

[36] Turbayne, *The Myth of Metaphor* (Yale 1962) 12.

[37] Gilbert Ryle, *The Concept of Mind* (Londres 1949) p. 8.

versa. Así, las cuatro clases de Aristóteles son errores categoriales calculados.

La misma constitución permite explicar la primacía de la metáfora sobre la comparación, según Aristóteles. En efecto, la metáfora dice de manera directa «esto [es] aquello» (*Retórica,* III, 1410 *b* 19); esta aplicación de un predicado, pese a la inconveniencia, constituye la instrucción dada por la metáfora. La comparación es ya algo más; es una paráfrasis que relaja la fuerza de la atribución insólita. Por eso, la crítica dirigida contra la comparación por Max Black y por Monroe Beardsley no alcanza a la metáfora, que no es su forma abreviada, sino muy al contrario, su principio dinámico [38].

La idea de error categorial nos lleva cerca del objetivo. ¿No se puede decir que la estrategia del lenguaje que actúa en la metáfora consiste en abolir las fronteras lógicas establecidas para crear nuevas semejanzas que la clasificación anterior impedía percibir? En otras palabras, el poder de la metáfora consistiría en destruir una categorización anterior, para establecer nuevas fronteras lógicas sobre las ruinas de las precedentes.

Dando todavía un paso más, ¿no podemos formular la hipótesis de que la dinámica de pensamiento que se abre camino a través de las categorías ya establecidas es la misma que la que engendra cualquier clasificación? Hablo aquí de hipótesis, pues no tenemos ningún acceso directo a semejante origen de los géneros y de las clases. La observación y la reflexión llegan siempre demasiado tarde. Por tanto, por medio de una especie de imaginación filosófica, que actúa por extrapolación, podemos establecer que la figura de discurso, que llamamos metáfora y que se manifiesta como un fenómeno de desviación con relación a un uso

[38] En este punto, estoy totalmente de acuerdo con Michel Le Guern (*op. cit.,* pp. 52-65): la comparación-similitud descansa en un uso lógico de la analogía; es un razonamiento implícito; la metáfora propiamente dicha se basa en un uso puramente semántico de la analogía: es una transferencia directa, muy bien expresada por la atribución insólita de la metáfora *in praesentia.* Mi única reserva concierne al empleo del término «analogía» para abarcar estos diversos usos. Prefiero «semejanza», que es el sustantivo construido sobre lo «semejante». La palabra analogía debe reservarse, ya para la analogía aristotélica, o relación proporcional de cuatro términos (sobre la que se edifica la metáfora por analogía que es una transferencia cruzada entre el segundo y el cuarto término de la relación proporcional), ya para la *analogia entis* de la metafísica medieval. Esta última acepción de la palabra analogía será objeto de una discusión en el último estudio.

establecido, es homogénea con el proceso que ha engendrado todos los «campos semánticos» y, por tanto, el mismo uso del que la metáfora se aleja. La misma operación que hace «ver lo semejante» es también la que «enseña el género». Esto está también en Aristóteles. Pero si es verdad que se aprende lo que todavía no se sabe, hacer ver lo semejante es producir el género dentro de la diferencia, y no por encima de las diferencias, en la trascendencia del concepto. Esto quería decir Aristóteles con la idea de «afinidad genérica». La metáfora permite descubrir este estadio preparatorio para la percepción conceptual porque, en el proceso metafórico, el movimiento hacia el género es detenido por la resistencia de la diferencia y, de alguna manera, interceptado por la figura de retórica. De este modo la metáfora revela la dinámica que actúa en la constitución de los campos semánticos, llamada por Gadamer la «metafórica» fundamental [39], y que se confunde con la génesis del concepto por similaridad. Primero, una semejanza de familia acerca a los individuos antes que la regla de una clase lógica los domine. La metáfora, figura de discurso, presenta de manera *abierta,* por medio de un conflicto *entre* identidad y diferencia, el proceso que, de manera *encubierta,* engendra las áreas semánticas por fusión de las diferencias *dentro de* la identidad.

Esta última generalización nos permite reanudar la discusión, dejada en suspenso, del concepto de proceso metafórico en Roman Jakobson. En efecto, como Roman Jakobson, pero en un sentido diferente de él, nos formamos un concepto de «proceso metafórico» en el que el tropo de la retórica juega el papel de revelador. Pero, a diferencia de Roman Jakobson, lo que en la metáfora puede generalizarse, no es su esencia sustitutiva, sino la predicativa. Jakobson generalizaba un fenómeno semiótico, la sustitución de un término por otro; nosotros generalizamos un fenómeno semántico, la asimilación mutua de dos áreas de significación por medio de una atribución insólita. Al mismo tiempo, el «polo metafórico» del lenguaje, al ser de naturaleza fundamentalmente predicativa o atributiva, no tiene como contrapartida un polo metonímico. Se rompe la simetría de los dos polos. La metonimia —un nombre por otro— sigue siendo un proceso semiótico, tal vez incluso el fenómeno sustitutivo por excelencia en el dominio de los signos. La metáfora —atribución insólita— es un proceso semántico, en el sentido de Benveniste,

[39] Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode,* parte III, p. 406s.

tal vez *el* fenómeno *genético* por excelencia en el plano de la instancia de discurso.

d) La misma paradoja de la visión y de la discursividad, que ha servido de modelo para construir la relación de semejanza, puede servirnos ahora de guía para resolver la cuarta objeción. Concierne al estatuto de la semejanza como presentación figurada, como imagen que describe relaciones abstractas. El problema —recordémoslo una vez más— proviene de una observación de Aristóteles sobre el poder que tiene la metáfora de «poner ante los ojos»; y viene planteado en toda su amplitud por la teoría icónica de Paul Henle y por la noción de «imagen asociada» de Michel Le Guern. Pero hemos visto también que cuanto más se sometía el análisis semántico a una gramática lógica, más se cuidaba de recurrir a la noción de imagen, considerada demasiado solidaria de una mala psicología.

El problema es precisamente saber si el momento icónico de la metáfora es extraño a cualquier enfoque semántico y si no es posible explicarlo partiendo de la estructura paradójica de la semejanza. ¿No tendrá nada que ver la imaginación con el conflicto de la identidad y de la diferencia?

En realidad no hablamos todavía de la imaginación en su aspecto sensible, casi sensitivo, que abordaremos en el apartado siguiente. Nos interesa de momento aislar este núcleo *no verbal* de la imaginación, entendiendo lo imaginario en el sentido de cuasi visual, cuasi auditivo, cuasi táctil y olfativo. La única manera de abordar el problema de la imaginación propio de una teoría semántica, es decir, del plano verbal, es comenzar por la imaginación productiva, en el sentido kantiano, y aplazar cuanto sea posible el de la imaginación reproductora, el de lo imaginario. Tratada como esquema, la imagen presenta una dimensión verbal; antes de ser el lugar de las percepciones marchitas, es el de las significaciones nacientes. Por tanto, así como el esquema es la matriz de la categoría, el icono es la matriz de la nueva pertinencia semántica que nace del desmantelamiento de las áreas semánticas bajo el impacto de la contradicción.

Uniendo este nuevo hilo a la madeja anterior, me parece oportuno afirmar que el momento icónico implica un aspecto verbal, en cuanto constituye la captación de lo idéntico en las diferencias y a pesar de ellas, pero en un modo preconceptual. Iluminado de esta manera por el esquema kantiano, el ver aristotélico —«ver lo semejante»— no parece diferente del momento icónico: enseñar el género, captar la afinidad entre términos alejados es poner

ante los ojos. La metáfora aparece entonces como el esquematismo en el que se produce la atribución metafórica. Este esquematismo hace de la imaginación el lugar de emergencia del sentido figurativo dentro del juego de la identidad y de la diferencia. Y la metáfora es el lugar del discurso en que ese esquematismo se hace visible, porque la identidad y la diferencia no se confunden, sino que se enfrentan.

Esta noción de esquematismo de la atribución metafórica permite, además, reanudar nuevamente una cuestión que dejamos en suspenso: recordamos que Aristóteles decía que la *lexis* hace aparecer el discurso, y Fontanier comparaba la figura al rostro corporal. La idea de un esquematismo de la atribución metafórica explica bastante bien este fenómeno: el esquema hace aparecer la atribución, lo que le da cuerpo. Este proceso predicativo es el que «*crea imagen*». El es el portador de la analogía semántica. De este modo contribuye a resolver la incompatibilidad semántica percibida a nivel del sentido literal.

¿Quiere decir esto que el problema planteado por la imagen está totalmente resuelto? En realidad, sólo hemos incorporado el aspecto verbal de la imagen, como esquema de la síntesis de lo idéntico y de lo diferente. ¿Qué sucede con el *hacer-ver* en cuanto tal, del «poner ante los ojos», de la figurabilidad de la figura? Hay que confesarlo, el análisis deja un residuo...: ¡la imagen misma!

Sin embargo, apoyándonos en el esquematismo de la imaginación productiva, tal vez se podría, si no incorporar la imagen como tal a la teoría semántica, al menos explorar la frontera entre semántica y psicología en la que se realiza la unión de lo verbal y de lo no verbal [40].

[40] Stanislas Breton, meditando sobre la obra de Rubina Giorgi, intenta de un modo parecido poner en orden lo imaginario, el esquema y la imagen. Subordina estos tres términos al símbolo que, surgido a su vez del problema del intervalo entre el «límite» y lo «ilimitado», pone en acción una actividad interpretadora y abre un camino. Este camino es el que se articula en la tríada antes citada: *lo imaginario se hace imagen por el esquema* (S. Breton, *Symbole, schème, imagination:* «Revue philosophique de Louvain» [1972] 63-69). La reflexión de Breton no está muy distante de mi intento de anclar la imagen en la innovación semántica. Sin embargo, la noción de intervalo, supuesta por la de símbolo, pone en juego un pensamiento de la diferencia que sobrepasa los límites del presente estudio y se relaciona más con la ontología expuesta en el *Estudio* VIII.

5. *Psicolingüística de la metáfora*

Un modo radical de explorar la frontera de la semántica y de la psicología es establecer una disciplina mixta, la *psico-lingüística*. El deseo de incorporar la imagen a la operación propiamente semántica de la metáfora no es lo único que demuestra su necesidad. La misma noción de transposición, que es el tema constante de la teoría de los tropos, pone en juego operaciones que legitiman una consideración mixta: psicología *y* lingüística. Hablaremos de este motivo en el presente apartado, dejando para después el enfoque psicolingüístico de la *imagen* misma.

El principio mismo de un enfoque psicolingüístico de las operaciones puestas en funcionamiento por la metáfora merece un atento examen. ¿No volveremos a caer en un estilo de descripción y de explicación del que precisamente a duras penas se ha liberado la lingüística? Nada de eso; la psicolingüística de la que hablaremos aquí no es prelingüística, sino poslingüística: en efecto, su función es unir en una disciplina nueva el análisis componencial de los campos sémicos y las operaciones de la mente que atraviesa estos campos. Por tanto, esta disciplina nada tiene que ver con las críticas dirigidas antiguamente, y con razón, a una psicología cuyo doble defecto consistía en atenerse a contenidos (imagen, concepto) más que a operaciones, y en forjarse una representación mecánica de las relaciones entre esos contenidos (como las versiones sucesivas de la asociación de ideas). Es una disciplina inédita que nace de la aportación de un análisis sémico específico y de una descripción de operaciones captadas a su nivel sublingüístico.

Gaston Esnault [41] fue un precursor del estudio de las figuras. Se había dado cuenta de que las operaciones puestas en funcionamiento por las figuras se reducen a la capacidad de acrecentar o de restringir la extensión (el número de identidades a las que se aplica una noción) o la comprensión (el número de caracteres que componen una noción). Según él, la sinécdoque no era otra cosa que una modificación de la extensión; la metáfora y la metonimia, una variación de la comprensión. La diferencia de esas dos figuras consistía en que la metonimia sigue el orden de las cosas y procede analíticamente, mientras que la metáfora actúa sobre la comprensión de un modo sintético, intuitivo, por una

[41] Gaston Esnault, *L'imagination populaire, métaphores occidentales* (París 1925).

reacción que parte de la imaginación y alcanza a la imaginación; por eso, la equivalencia imaginativa instaurada por la metáfora violenta más lo real que la metonimia; ésta respeta los lazos inscritos en los hechos. Pero Gaston Esnault carecía del instrumento metodológico de la psicolingüística, de la unión de una teoría de las operaciones con una teoría de los campos.

La obra de Albert Henry, *Métonymie et Métaphore*[42], intenta satisfacer esta doble exigencia, añadiendo además una preocupación propiamente lingüística sobre la que no insistiremos de momento. En efecto, «los fundamentos psicolingüísticos» que plantea son, a su juicio, la «base indispensable de un buen análisis estilístico» (21). Así, esta obra es a la psicolingüística de la metáfora lo que la de Hedwig Konrad a la lógico-lingüística. Según Albert Henry, en la tríada sinécdoque-metonimia-metáfora actúa una sola operación de la mente; y esta operación se presenta en grado simple en la metonimia (y en la sinécdoque), y en segundo grado, en la metáfora. Por eso, hay que estudiarla primeramente en la metonimia.

Esta operación, como ya lo había visto Gaston Esnault, es la síntesis perceptiva que permite a la mente focalizar o difundir su haz inquisitivo (23). Las figuras no son más que las formas diversas en que se institucionalizan en el plano lingüístico los efectos de sentido de esta única operación.

¿Qué sucede con la metonimia, si es cierto que presenta de modo simple la operación? Aquí es donde interviene el análisis sémico tomado de Pottier[43] y Greimas[44]. Si llamamos campo sémico al conjunto de los constitutivos elementales de un concepto-entidad, es posible recorrer un campo sémico. «En metonimia, la mente, al recorrer un campo sémico, focaliza uno de los semas y designa el concepto-entidad que es el objeto de su contemplación por la palabra que, en pura realidad lingüística, expresaría ese sema, cuando es considerado como concepto-entidad» (25). Así llamamos un *Luis* a la moneda que tiene la imagen del rey que lleva ese nombre. Deberán, pues, considerarse tres aspectos: el hecho de lengua que constituye la articulación del campo semántico, la «captación más o menos libre y afortunada

[42] Albert Henry, *Métonymie et Métaphore* (París 1971).

[43] Bernard Pottier, *Vers une sémantique moderne,* en «Travaux de linguistique et de littérature», publicados por el Centro de filología y de literaturas románicas de la universidad de Estrasburgo, t. II-1 (1964). *Présentation de la linguistique. Fondement d'une théorie* (París 1967).

[44] A.-J. Greimas, *Sémantique structurale* (París 1966).

que realiza la mente» (25) y la denominación del objeto considerado por el sema sobre el que se ha focalizado la mente [45].

Vemos el interés que este enfoque presenta para nuestra propia investigación: al abordar el fenómeno desde el punto de vista de la operación y no sólo de la estructura, se pueden distinguir, de las figuras muertas, las que están a punto de surgir, las metonimias nuevas, que ponen en funcionamiento una «percepción selectiva en acto» (30), como en la frase de la Brinvilliers, cuando decía de su cajita de veneno «que en ella había no pocas sucesiones». La estilística puede esperar mucho de esta discriminación fundada en la diferencia de las operaciones [46].

Al mismo tiempo, puede observarse de paso la función de la predicación en la operación, por ejemplo, cuando la palabra figurada se halla en posición de adjetivo (tener el vino *alegre* —ponerse alegre—): «La predicación es el procedimiento lingüístico que permite afirmarse al fenómeno semántico, la metonimia» (33). No olvidaremos este rasgo en nuestras críticas [47].

Este es el «mecanismo creador» básico: la focalización sémica. Y ésta es también la expresión simple del mecanismo en el plano de las figuras: la metonimia.

¿En qué sentido la metáfora es, como la había visto Esnault, una variante del poder de cambiar la comprensión? También aquí le faltaban a este precursor instrumentos técnicos; por eso, no podía superar la oposición puramente psicológica entre modo analítico y modo sintético, intuitivo, imaginativo. El lazo lingüístico permite construir la metáfora sobre la metonimia como una metonimia doble y superpuesta [48].

[45] Dejo de lado la distinción entre metonimia y sinécdoque, que Albert Henry reduce a la distinción, bastante sutil, entre campo sémico y campo semántico o asociativo (26-29): «Metonimia y sinécdoque son modalidades de una sola figura fundamental: figura de focalización y de contigüidad. No difieren por su lógica, sino por su campo de aplicación» (26).

[46] Por eso puede desestimarse la opinión de Charles Bally (*Traité de stylistique française,* 197) que no quería ver en las figuras más que «pereza de pensamiento» y «pereza de expresión».

[47] Dejo de lado de momento los importantes desarrollos estilísticos que se establecen sobre este fundamento psico-lingüístico. Sólo hago notar que el estudio de las series, por ejemplo en Saint-John Perse la de los dominantes, y el interés prestado a la «adecuación tonal» —es decir, a la conveniencia al contexto— ponen en juego la consideración no ya de una palabra, ni aún de una frase, sino de una *obra* entera (49). Este lazo entre estilo y obra evoca problemas que volveremos a encontrar en el *Estudio* VII.

[48] Cl.-L. Estève, más aún que G. Esnault, anticipa: «Vemos que, me-

Tomar este camino significa no tomar otro, el de la tradición retórica, que identifica la metáfora con una comparación abreviada. En este sentido, el autor desarrolla antes que Le Guern la idea de que la comparación no es una figura, pues no presenta ninguna desviación ni sustitución, ni desemboca en una nueva denominación, ni es una operación intelectual propia, que deja intactos los términos comparados (59-63).

Si la metáfora no es una comparación abreviada, ¿qué es lo que permite considerarla como «la síntesis de una doble metonimia en cortocircuito»? (66).

Nuestra demostración parte de la cuarta clase de metáforas según Aristóteles —la metáfora por analogía— que el autor considera como la principal (Konrad, desde un punto de vista lógico-lingüístico, consideraba anterior la relación de especie a especie). Cuando Víctor Hugo escribe *Malta tenía tres corazas, sus fortalezas, sus navíos y el valor de sus caballeros,* crea una primera metonimia recorriendo el campo sémico de la *fortaleza* y focalizándolo en el tema *proteger;* luego plantea la equivalencia de los dos caracteres retenidos; finalmente, la equivalencia pensada se expresa mediante el nombre del objeto *(coraza),* es decir, mediante el símbolo del campo semántico entero, que posee el carácter en común *(proteger).*

Pero ¿en qué consiste la síntesis? El autor presenta una serie de sinónimos, también ellos metafóricos, como lo eran la pantalla, el filtro, la lente, la visión estereoscópica de los críticos de lengua inglesa. Habla igualmente de «superposición metonímica que crea en el discurso una sinonimia subjetiva» (66). Se representa gráficamente esta superposición por dos planos (los campos sémicos), que presentan dos centros de focalización, y por una flecha que los atraviesa por sus centros respectivos; al comentar el diagrama, se dice: «En la metáfora hay doble focalización y fijación sobre el eje longitudinal de la perspectiva» (68). Es exactamente la visión estereoscópica de W. B. Stanford[49]. Podemos completar la imagen diciendo que el término metafórico «sobrecarga de toda su comprensión propia —una parte, claramente, y otra, borrosamente— el término metaforizado» (67); la imagen de la so-

tonimia o sinécdoque, la metáfora les añade una transferencia de un objeto a otro, gracias a un carácter cualquiera común a los dos.» Cl.-L. Estève, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire* (París 1938); citado por A. Henry, *op. cit.,* p. 65.

[49] William Bedell Stanford, *Greek Metaphor, Studies in Theory and Practice* (Oxford 1936) p. 105.

brecarga conduce así a la de la «densidad metafórica» (67). Esta imagen aparece claramente en la fórmula que resume a la perfección toda la tesis: «La única figura fundamental es la de contigüidad: en un primer grado, se realiza como metonimia y sinécdoque; en un segundo grado, se multiplica y condensa en metáfora» (69).

En el momento de proponer algunas reflexiones críticas aplicadas estrictamente a la base psicolingüística de la obra, debo decir que no he dado el valor que se merece a esta obra que no se limita a plantear estos fundamentos psicolingüísticos, sino que construye sobre ellos un edificio propiamente estilístico. Tengo interés en decir por qué despojo a la obra de su colofón y de los análisis de inigualable valor concerniente al estatuto estilístico de la metáfora» (114-139). Con la perspectiva estilística, se toma como referencia una nueva unidad de discurso, la *obra* literaria. Pero toda nuestra discusión se mantiene entre la palabra y la frase; nuevos problemas se vinculan categóricamente a este cambio de escala que reservamos para el *Estudio* VII. Por eso, me limitaré de momento a señalar los análisis que aseguran la transición del nivel semántico al estilístico (sin que, por otra parte, la obra se pronuncie sobre la relación entre psicolingüística y estilística).

Como en la metonimia, la perspectiva estilística coloca en primer plano la combinación de las figuras; con ellas, se afirman los contrastes y las redundancias, las asociaciones, las concatenaciones, los anillos, las trenzas, como vemos en Saint-John Perse. Así nos encontramos con el análisis de la metáfora según Riffaterre (121). La integración de estos complejos metafóricos en una obra se realiza por mediación de una estructura narrativa, o, más sencillamente, por mediación de un amplio campo sémico metafóricamente detallado. Por tanto, en el plano de la obra es donde se puede comprender la pertenencia de la metáfora a «un organismo estilístico complejo» (139). Precisamente a ese nivel se concreta el valor de expresión personal de la metáfora, su función propiamente poética de lenguaje indirecto (130), sin olvidar su función puramente intelectiva y dialéctica (132). De esta manera, hace falta todo un complejo metafórico para que, en los dos cuartetos de *Fleurs du Mal,* soberbiamente analizados (135), la conjunción de dos figuras (el *mar-cabellera* y el *barco-alma*) manifieste «la apertura cósmica desde la cabellera hasta el cielo lejano» *(ibid.)*. Es necesario un poema entero para descubrir un mundo y crear, «en convergencia, la armonía de

un universo en movimiento» *(ibid.)*. Este tipo de problemas los trataremos en el *Estudio* VII.

Mi crítica no va en absoluto contra el principio de una psicolingüística de la metáfora. Una vez más, el método mixto está perfectamente justificado: primero, por la operación que crea la transposición, y segundo, por la unión entre esta operación y la imagen. La obra que analizamos apenas nos da ocasión para considerar la segunda cuestión; pero es perfectamente apropiada para una discusión de la primera.

Diría más bien que, en este método mixto de psicología y lingüística, sólo se explota una parte de los recursos lingüísticos: el análisis sémico; y otra se descuida, precisamente la admitida por Jean Cohen: el dominio de la impertinencia y de la pertinencia semántica. La reducción de la metáfora a la metonimia es el fruto de esta mezcla desigual entre la teoría de las operaciones y la teoría de los campos sémicos, a la que le falta un momento propiamente semántico.

Hay una observación previa que quizá sólo es una cuestión de palabras y que adquirirá mayor peso en el curso de la discusión: las dos operaciones parciales de focalización de un sema sobre las que se edifica la equivalencia constitutiva de la metáfora ¿son, rigurosamente hablando, metonimias? Si nos referimos a la definición dada más arriba, la metonimia sólo es figura si la focalización desemboca en un cambio de nombre; en otro caso, no hay ni desviación ni figura alguna. Pero éste no es el caso: la metonimia no se incorpora a la metáfora como figura sino como focalización solamente, abstracción hecha de la denominación nueva. Por tanto, sólo es figura la propia metáfora que es el resultado de todo el proceso. Indudablemente, podemos hablar de focalización metonímica (76) para recordar que la focalización es la misma que la que engendra la figura llamada metonimia; metáfora y metonimia siguen siendo, sin embargo, dos figuras distintas.

Pero la dificultad principal concierne al estatuto de la equivalencia misma, ese fenómeno central que hemos visto delimitado por una serie de metáforas expresivas: superposición, sobrecarga, ampliación, y que se llama una vez, de modo más directo, «identificación integrante» (71). De esta identificación integrante se espera precisamente un análisis psicolingüístico: psicológico y lingüístico a la vez. En efecto, el aspecto lingüístico no puede reducirse a la denominación, mediante la aplicación a la cosa considerada del «signo lingüístico que designa todo el campo

sémico» (69): la sustitución a nivel de la expresión, como lo había visto ya Vinsauf y más tarde Konrad, es sólo el acto terminal, fundado asimismo en la equivalencia que es el acto esencial. El aspecto lingüístico tampoco puede reducirse a la doble metonimia: es lógica y normal la equivalencia, cuando se da la doble metonimia; pero todo el arte de la metáfora estriba en operar la relación que pone en movimiento la búsqueda de semas capaces de identificar lo que estaba «alejado». Por tanto, la operación de equivalencia motiva el recurso a las dos operaciones parciales inexactamente llamadas metonimias. Si la mente recorre campos sémicos diversos y focaliza tal o cual sema, es porque el proceso entero se extiende, como ya lo había percibido Jean Cohen, entre una impertinencia que había que reducir y otra nueva que había que instituir. Las dos «metonimias» son sólo fases abstractas de un proceso concreto y regulado por el juego de la distancia y de la proximidad. Por eso, no existen en cuanto figuras, sino en cuanto segmentos de un proceso cuya unidad es de orden semántico (en el sentido que damos a esta palabra opuesto a semiológico).

Aparece el carácter semántico de la identificación integrante —lo acabamos de indicar— si lo relacionamos con el carácter semántico de la «distancia» que el acercamiento anula. En este sentido, una psicolingüística de la metáfora deberá integrar en su teoría de las operaciones el concepto de impertinencia semántica. Pero, como la teoría de Jean Cohen carece de un análisis igualmente semántico de la instauración de la pertinencia (al que no le satisface la idea de una desviación de lengua reduciendo una desviación del discurso[50]), podemos echar mano de la identificación integrante de Albert Henry para responder al concepto de nueva pertinencia que falta en Jean Cohen.

Pero este nudo psicolingüístico de la equivalencia, si bien no se busca directamente por el estudio del «mecanismo» de la metáfora, se hace indirectamente por el de su «morfología», que constituye el tema de un capítulo distinto (74-114). En efecto, este estudio desplaza la importancia de la doble metonimia hacia la equivalencia misma de las relaciones metonímicas. Se puede temer que la morfología —precisamente por ser morfología y no

[50] La desviación de lengua, en Jean Cohen, habría que relacionarla con el cambio de denominación que, según han mostrado Albert Henry y Hedwig Konrad, proviene de la percepción de una identidad entre los dos focos superpuestos de dos campos sémicos.

mecanismo— se encierre en un álgebra que sólo retenga el trazo de las operaciones, sobre todo si toma como referencia el «número de los términos expresados» (85). En efecto, el autor presenta la ecuación $\frac{a}{b} = \frac{a'}{b'}$, en la que el metaforizante propiamente dicho es colocado siempre en *a*, para «un esquema de representación pre-lingüística o sub-lingüística que será actualizado y colmado de sustancia por la expresión» (82). Sobre esta base, todas las posibilidades teóricas se agotan mediante el examen sucesivo de la metáfora de cuatro términos, de tres, de dos (incluso, de uno). Este esquema corre el riesgo de reducirse únicamente a la fórmula del problema resuelto.

Y, sin embargo, el análisis detallado deja entrever algunos rasgos menos formales de la operación. Así, la metáfora de dos términos —como, por otra parte, lo han demostrado nuestras observaciones sobre la metáfora *in praesentia*— revela algo de la importancia de la equivalencia que la distingue de una igualdad matemática. Formalmente, la metáfora de dos términos implica la elipsis de otros dos términos de relación completa: estos términos pueden ser *a* y *a':* así, en *zarza ardiente (a) de tus labios (a'),* es necesario restablecer el *resplandor de las llamas (b) y el rojo (b').* Los términos pueden ser *a* y *b',* como en las formas en genitivo, las metáforas verbales o adjetivos, por ejemplo, *el mar le sonríe;* aquí también se pueden completar los cuatro términos: *sonreír (a)/hombre (b) = brillar (a')/mar (b').* Pero si formalmente la fórmula es la de la metáfora de cuatro términos, el funcionamiento de la de dos términos tiene algo de específico en virtud del lazo establecido entre los términos concurrentes; así, *a'* toma de *a* el valor predicativo no de identificación, sino de subordinación (91); por su parte, *b'* recibe de *a* una diversidad de significación específicamente diferente de la significación: identidad, caracterización basada en identidad, pertenencia, etc. Es importante no olvidar que «no hay identificación posible entre el sustantivo y el verbo o el adjetivo» (93); la metáfora nominal *a - b'* debe acercar las metáforas verbal y adjetival (94). Pero no es suficiente invocar aquí la servidumbre lingüística que exige que el verbo se apoye en un sustantivo tomado en su sentido propio y sea sólo metaforizante, para concluir que la metáfora verbal o adjetival no constituye una categoría metafórica particular (95); esta estructura lingüística profunda explica solamente que el tipo normal de tal metáfora sea *ab';*

no explica que la relación predicativa no sea una identificación. Este rasgo es el que la distingue. Generalizando, ni «es», ni «llamar», ni «nombrar», ni «hacer», ni «tener por» o «dar por» son identificaciones. Estas relaciones son de la naturaleza de la cópula.

La «fusión semántica propiamente metafórica» (108) se revela más singular que la identidad algebraica de las relaciones.

Una última observación nos situará en el centro del segundo problema psicolingüístico indicado al comienzo de este apartado. A. Henry distingue tres momentos en «el problema central de la expresión metafórica: la doble operación metonímica, la identificación y la ilusión imaginativa» (82). Hemos examinado la relación del segundo momento con el primero. Nos queda por abordar la del tercero con el segundo, que no es objeto de estudios particulares en la estilística psicolingüística de Albert Henry.

6. *Icono e imagen*

¿Es posible una psicolingüística de la ilusión imaginativa? Si, según el análisis del apartado 4, la semántica se detiene en el aspecto verbal de la imaginación ¿puede la psicolingüística franquear ese límite y añadir a una teoría semántica de la metáfora el aspecto propiamente *sensible* de la imagen? Este aspecto es el que tuvimos que dejar de lado para integrar el aspecto de la imagen más próximo al plano verbal, que hemos llamado, con un lenguaje casi kantiano, la esquematización metafórica.

Planteo el examen de este problema a la luz de la interesante obra de Marcus B. Hester[51]. Es cierto que este trabajo no se presenta como psicolingüístico. Es lingüístico en el sentido wittgensteiniano de la palabra, y psicológico, en el de la tradición angloamericana de la *Philosophy of Mind.* Sin embargo, el problema con que se relaciona —la unión entre «*decir*» y «*ver como...*»—, es psicolingüístico en el sentido explicado en el apartado anterior.

A primera vista, este intento se orienta en sentido inverso a la teoría semántica expuesta en el *Estudio* III. Esta se oponía, no sólo a cualquier reducción de la metáfora a la imagen mental, sino a cualquier intrusión de la imagen, considerada como un factor psicológico, en una teoría semántica concebida como

[51] Marcus B. Hester, *The Meaning of Poetic Metaphor* (La Haya 1967).

gramática lógica. De este modo, el juego de la semejanza ha podido incluirse en los límites de la operación predicativa, por tanto, del discurso. Pero se plantea el problema de saber si, al no realizar el camino de lo imaginario al discurso, no se puede —y no se debe— intentar el procedimiento inverso y *considerar la imagen como el último momento de una teoría semántica* que la ha rechazado como momento inicial.

Este problema es una exigencia del análisis anterior que, en un punto esencial, presenta una privación fundamental que muy bien puede señalar el lugar vacío de la imagen. Lo que todavía no se ha explicado es el momento *sensible* de la metáfora; ese momento, en Aristóteles, se designa por el carácter de vivacidad de la metáfora, por su poder de poner ante los ojos; en Fontanier se halla implícito en la misma definición de la metáfora que presenta una idea bajo el signo de otra más conocida; también Richards se acerca a él con su idea de la relación *transmisión-dato;* la *transmisión* es a la semejanza del *dato,* no como una idea a otra, sino como una imagen a una significación abstracta. Paul Henle reconoce con más claridad el momento de la imagen unido al carácter icónico de la metáfora. En la literatura de lengua francesa, Le Guern ha ido más lejos que nadie en este sentido con su noción de «imagen asociada». Pero precisamente este lado concreto y sensible de la *transmisión* y del *icono* se elimina en la teoría de la interacción de Max Black; en la distinción de este autor sólo subsiste la relación predicativa *foco-marco* que se analiza en un «tema principal» y en otro «auxiliar». En fin, ni la noción de «sistema de los lugares comunes asociados» de Black, ni la de «gama de connotaciones» de Beardsley, implican necesariamente una referencia a un despliegue de imágenes; todas estas expresiones designan aspectos de la significación *verbal.* Es verdad que mi alegato en favor de la semejanza ha concluido con una cierta rehabilitación del momento icónico de la metáfora; pero esta rehabilitación no ha ido más allá de un aspecto verbal del icono, ni más allá de un concepto puramente lógico de la semejanza, concebida como la unidad de la identidad y de la diferencia. También es verdad que con el momento icónico retorna cierto concepto de la imaginación; pero este concepto ha sido prudentemente restringido a la imaginación productiva kantiana. En este sentido, la noción de un *esquematismo de la atribución metafórica* no infringe los límites de una teoría semántica, es decir, de una teoría de la significación *verbal.*

¿Se puede ir más lejos y añadir a una teoría semántica el

elemento sensible sin el cual la misma imaginación creadora no sería imaginación? Se comprende la oposición que encuentra esta idea: al hacer esto ¿no abrimos la puerta del aprisco al lobo del psicologismo? La objeción es de peso. Pero también se podría plantear la cuestión inversa: ¿habrá que dejar indefinidamente abierta esta sima entre semántica y psicología? La teoría de la metáfora parece brindar la ocasión propicia para reconocer su frontera común. En efecto, en ella se opera del modo singular que luego explicaremos la unión entre un momento lógico y otro sensible o, si se prefiere, un momento *verbal* y otro no *verbal;* a esta unión le debe la metáfora la concreción que esencialmente le pertenece. El temor del psicologismo no debe, pues, impedir buscar, según el modo trascendental kantiano, el punto de inserción de lo psicológico en lo semántico, el punto en que, dentro del mismo lenguaje, se articulan el sentido y lo sensible. Mi propia hipótesis de trabajo es que la idea, elaborada anteriormente, de un esquematismo de la atribución constituye, en la frontera de la semántica y de la psicología, el punto de inserción de lo imaginario en una teoría semántica de la metáfora. Con esta hipótesis por delante, abordo la teoría de Marcus B. Hester.

Esta teoría se apoya en análisis familiares a la crítica literaria anglosajona, aplicada más al lenguaje poético en general que a la metáfora en particular. Todos estos análisis exaltan el aspecto sensible, sensorial, sensitivo incluso, del lenguaje poético, que es lo que precisamente la gramática lógica aparta de su campo. De todos estos análisis, Marcus B. Hester retiene tres puntos principales.

En primer lugar, el lenguaje poético presenta cierta «fusión» entre el sentido y los sentidos; esto le distingue del lenguaje no poético en el que el carácter arbitrario y convencional del signo separa, en lo posible, el sentido de lo sensible. Este primer rasgo constituye, a los ojos de Hester, una refutación, o al menos una rectificación de la concepción wittgensteiniana de la significación en las *Philosophical Investigations* (esta teoría, ampliamente expuesta en el primer capítulo del libro, acentúa la distancia entre la significación y su portador, y entre la significación y la cosa). Wittgenstein —declara Hester— no ha hecho más que la teoría del lenguaje ordinario, dejando de lado el poético.

Segundo punto: en el lenguaje poético, la dualidad sentido y sentidos tiende a producir un objeto cerrado sobre sí mismo, a diferencia del lenguaje ordinario de carácter profundamente re-

ferencial; en el lenguaje poético, el signo es *looked at* y no *looked through*. Con otras palabras, el lenguaje, en lugar de estar orientado hacia la realidad, se vuelve él mismo «material» *(stuff)*, como el mármol para el escultor. Observemos de paso (aunque volveremos sobre ello ampliamente en el *Estudio* VII) que este segundo punto se aproxima a la caracterización de lo «poético» en Jakobson, para quien la función poética consiste esencialmente en la acentuación del mensaje como tal, a expensas de la función referencial.

En fin —tercer rasgo—, este cierre sobre sí mismo permite al lenguaje poético articular una experiencia ficticia. Como dice S. Langer [52], el lenguaje poético «presenta la experiencia de una vida virtual»; Northrop Frye llama *mood* [53] a este sentimiento al que da forma un lenguaje orientado de manera centrípeta y no centrífuga y que no es otra cosa que eso mismo que el lenguaje articula.

Estos tres rasgos —fusión del sentido y de los sentidos, densidad del lenguaje que se hace material, virtualidad de la experiencia articulada por este lenguaje no referencial—, pueden resumirse en una noción de icono sensiblemente diferente de la de Paul Henle, a la que W. K. Wimsatt dio gran renombre en *The Verbal Icon* [54]. Como el icono del arte bizantino, el verbal consiste en esa fusión del sentido y de lo sensible; es también ese objeto duro, parecido a una escultura, en que se convierte el lenguaje una vez despojado de su función de referencia y reducido a su aparecer opaco; en fin, presenta una experiencia que le es enteramente inmanente.

Marcus B. Hester adopta este punto de partida, pero para modificar radicalmente la noción de lo sensible en el sentido de lo imaginario. Esta rectificación se inserta dentro de una originalísima concepción de la lectura, aplicada tanto al poema en su conjunto como a la metáfora en cierto modo local; el poema es un «objeto de lectura» *(Poem as a read object)* (117). El autor compara la lectura a la *epoché* de Husserl, que, al dejar en suspenso cualquier posición de realidad natural, libera el derecho original de todos los *data;* la misma lectura es una suspensión de lo real y una «apertura activa al texto» (131). Precisamente,

[52] Susanne K. Langer, *Philosophy in a New Key* (Nueva York 1951; Cambridge 1957).
[53] Northrop Frye, *Anatomy of Criticism* (Princeton 1957).
[54] W. K. Wimsatt y M. Beardsley, *The Verbal Icon* (Kentucky 1954)

este texto de lectura como suspensión y como apertura preside toda la sistematización y ordenamiento de los puntos anteriores.

Respecto al primer punto, el acto de leer atestigua que el rasgo esencial del lenguaje poético no es la fusión del sentido con el sonido, sino la fusión del sentido con una multitud de imágenes evocadas o provocadas; esta fusión constituye la verdadera «iconicidad del sentido» *(iconicity of sense)*. Por imágenes, Hester entiende, sin ninguna vacilación, las impresiones sensoriales evocadas en el recuerdo o, como dicen Wellek y Warren, algunas *vestigial representations of sensations* [55]. El lenguaje poético es ese juego de lenguaje —como afirma Wittgenstein— en el que la finalidad de las palabras es evocar, provocar imágenes. No sólo el sentido y el sonido funcionan icónicamente en mutua relación, el mismo sentido es icónico por ese poder que tiene de desarrollarse en imágenes. Esta iconicidad muestra claramente los dos rasgos del acto de leer: la suspensión y la apertura; por una parte, la imagen es, por excelencia, la obra de la neutralización de la realidad natural; y por otra, el despliegue de la imagen es algo que «sucede» *(occurs)* y hacia lo cual el sentido se abre indefinidamente, proporcionando a la interpretación un campo ilimitado. Con este flujo de imágenes, se puede decir con verdad que leer es conferir a todos los *data* su derecho original. En poesía, la apertura al texto es la apertura a lo imaginario que el sentido libera.

La rectificación del primer punto, tomado de la que podríamos llamar concepción sensualista del *icono verbal,* provoca la rectificación del segundo y la del tercero. Este objeto cerrado sobre sí mismo, no referencial, descrito por Wimsatt, Northrop Frye y otros, es el sentido conferido dentro de lo imaginario. Pues sólo se extrae del mundo lo imaginario desencadenado por el sentido; desde este punto de vista, una teoría no referencial del lenguaje poético sólo es completa si lo metafórico se identifica con lo icónico y si, además, éste se interpreta como lo ficticio en cuanto tal. Una vez más, la *epoché,* la suspensión propia de lo imaginario, es la que aparta del icono verbal toda referencia a lo real empírico. Es también lo imaginario, por su carácter de cuasi-observación el que mantiene el carácter de cuasi-experiencia, de experiencia virtual, en una palabra, de *ilusión* asociada a la lectura de una obra poética.

[55] R. Wellek y A. Warren, *Theory of Literature* (Nueva York 1949, 1956); trad. española: *Teoría literaria* (Madrid).

En la discusión que sigue dejaré de lado estos dos puntos: la no-referencia y el carácter de experiencia virtual. Conciernen al problema de la referencia, de la realidad y de la verdad, que hemos decidido dejar de lado, distinguiendo netamente el problema del sentido del de la referencia [56]. Además, la negación que hace Hester del carácter referencial de la poesía no está tan desprovisto de ambigüedad como parece; la noción de experiencia virtual introduce de nuevo una «*relatedness*» con la realidad que compensa paradójicamente la diferencia y la distancia a lo real que caracterizan al icono verbal; el mismo Hester se ve reducido, de paso, por la distinción propuesta por Hospers entre *truth about* y *truth to* [57]. Cuando, por ejemplo, Shakespeare asimila el tiempo a un mendigo, es fiel a la realidad profundamente humana del tiempo. Es, pues, necesario admitir la posibilidad de que la metáfora no se limita a suspender la realidad natural, sino que, al abrir el sentido del lado de lo imaginario, lo abre también del lado de una dimensión de realidad que no coincide con lo que el lenguaje ordinario expresa bajo el nombre de realidad natural. Por mi parte, intentaré ampliar esta idea en el *Estudio* VII. Por ello nos limitaremos, siguiendo en esto una sugerencia del mismo Hester [58], al problema de significación excluyendo el de verdad. Esta delimitación del problema nos lleva al mismo tiempo a los límites del primer punto: la fusión del «sentido» y de los «sensa», entendida desde ahora como un despliegue icónico del sentido en lo imaginario.

La cuestión de fondo que plantea la introducción de la imagen o de lo imaginario (Hester dice unas veces *image* y otras *imagery*) en una teoría de la metáfora concierne al estatuto de un factor sensible, por tanto no verbal, en el interior de una teoría semántica. La dificultad aumenta por el hecho de que la imagen, a diferencia de la percepción, no se puede relacionar con una de las realidades «públicas» y parece introducir de nuevo el tipo de experiencia mental «privada» que Wittgenstein, maestro de Hester, condena. Importa, pues, hacer aparecer entre «sentido» y «sensa» un vínculo que pueda conciliarse con la teoría semántica.

Un primer rasgo, el de la iconicidad del sentido, parece facilitar este acuerdo: las imágenes, así evocadas o provocadas, no

[56] Sobre sentido y referencia, cf. *Estudio* III, pp. 107-108, y *Estudio* VII.

[57] John Hosper, *Meaning and Truth in the Arts* (Carolina del Norte 1948).

[58] M. B. Hester, *op. cit.*, pp. 160-169.

son las imágenes «libres» que la simple asociación de ideas añadiría al sentido, sino imágenes «enlazadas» *(tied)*, «asociadas a la dicción poética» (118-119), en expresión de Richards en *The Principles of Literary Criticism*. La iconicidad, a diferencia de la simple asociación, implica este control de la imagen por el sentido; en otros términos, es un imaginario implicado en el mismo lenguaje; forma parte del propio juego de lenguaje[59]. Esta noción de un imaginario ligado por el sentido concuerda —me parece— con la idea de Kant de que el esquema es un método para construir imágenes. El icono verbal, en el sentido de Hester, es también un método para construir imágenes. En efecto, el poeta es ese artesano que suscita y modela lo imaginario mediante el único juego del lenguaje.

Este concepto de imagen «ligada», ¿elimina totalmente la objeción de psicologismo? Hay que ponerlo en duda. El detalle con que Hester explica la fusión del *sentido* con los *sensa*, incluso entendidos más como imágenes ligadas que como sonidos reales, deja el momento sensible muy exterior al verbal; para explicar el aura de imágenes que rodea las palabras (143), invoca, unas veces, la asociación en la memoria entre las palabras y las imágenes de sus referentes; otras, las convenciones históricas y culturales que hacen, por ejemplo, que el símbolo cristiano de la cruz desarrolle tal o cual cadena de imágenes; otras, la estilización que impone la intención del autor a la versatilidad de las imágenes. Todas estas explicaciones siguen siendo más psicológicas que semánticas.

La explicación más satisfactoria, la única en todo caso que puede armonizarse con la teoría semántica, es la que Marcus B. Hester vincula a la noción del «*ver como*», de origen wittgensteiniano. *Este tema constituye la aportación positiva de Hester a la teoría icónica de la metáfora.* Y como pone en juego expresamente la semejanza, he pensado estudiarlo al término de este estudio.

¿Qué es «ver como»?

Es un factor revelado por el acto de leer, en la medida en que éste es «el modo de realizarse lo imaginario» (21). El «ver como» es el lazo positivo entre *transmisión y dato:* en la metáfora poética, la *transmisión* metafórica es *como* el *dato;* desde un punto de vista, pero no desde todos. Explicar una metáfora

[59] En el mismo sentido, subraya M. Le Guern que «la imagen asociada» es una connotación no libre, «obligada», *op. cit.*, p. 21.

es enumerar los sentidos apropiados en los que la *transmisión* es «vista como» el *dato*. El «ver como» es la relación intuitiva que mantiene unidos el sentido y la imagen.

En Wittgenstein [60], el «ver como» no concierne ni a la metáfora ni siquiera a la imaginación, al menos en su relación con el lenguaje. Wittgenstein considera ambiguas las figuras —por ejemplo, aquella en que se puede ver tanto un conejo como un pato— y por eso afirma que una cosa es decir «veo esto», y otra, «veo esto como»; y añade: «ver esto como» es «tener esta imagen»; el lazo entre «ver como» e imaginar, aparece más claramente cuando se pasa a la forma imperativa: se dirá, por ejemplo, «imagina esto», «ahora, ve la figura como esto». ¿Diremos que es una cuestión de interpretación? No, dice Wittgenstein, pues interpretar es formular una hipótesis que se pueda verificar; no hay ninguna hipótesis ni ninguna verificación; se dice, sin más: «es un conejo». El «ver como» es, pues, semi-pensamiento y semi-experiencia. ¿No es un combinado del mismo tipo que la iconicidad del sentido? [61].

Siguiendo a Virgil C. Aldrich [62], Hester intenta explicar el influjo mutuo del «ver como» y la función creadora de imágenes del lenguaje en poesía. El «ver como» de Wittgenstein se presta a esta transposición por su lado imaginativo; inversamente, el pensamiento en poesía es, según la expresión de Aldrich, *a picture thinking;* pero este poder «pictórico» del lenguaje consiste también en «ver un aspecto». En el caso de la metáfora, pintar el tiempo bajo los rasgos de un mendigo es ver el tiempo como un mendigo; eso hacemos cuando leemos la metáfora. Leer es establecer una relación tal que X sea como Y en algunos sentidos, pero no en todos.

Es verdad que la transposición del análisis de Wittgenstein a la metáfara introduce un cambio importante: en el caso de la imagen ambigua, hay una *Gestalt* (B) que permite ver, ya una figura A, ya otra C. Por tanto, el problema consiste en, dado B, construir A o C. En el caso de la metáfora, A y C están dados en la lectura: son el *dato* y la *transmisión;* lo que hay que construir

[60] L. Wittgenstein, *Investigations philosophiques,* parte II, XI.

[61] Volvemos a encontrar la distinción de M. Le Guern entre comparación y analogía semántica.

[62] Virgil C. Aldrich, *Image-Mongering and Image-Management:* «Philosophy and Phenomenological Research» XXIII (1962); *Pictorial Meaning. Picture-Thinking and Wittgenstein's Theory of aspects:* «Mind» 67 (1958) 75-76.

es el elemento común B, la *Gestalt,* el punto de vista bajo el cual A y C son semejantes.

Sea lo que fuere de esta inversión, el «ver como» ofrece el eslabón que falta en la cadena de la explicación; el «ver como» es el lado sensible del lenguaje poético. Semi-pensamiento, semi-experiencia, el «ver como» es la relación intuitiva que mantiene juntos el sentido y la imagen. ¿Cómo? Fundamentalmente, por su carácter selectivo. «Pero ver como —diremos— es un acto-experiencia de carácter intuitivo, por el que elegimos, dentro del aluvión cuasi-sensorial de lo imaginario que obtenemos en la lectura, los aspectos apropiados de este imaginario» (180). Esta definición dice lo esencial. «Ver como» es a la vez una experiencia y un acto; pues, por una parte, la riada de imágenes escapa a todo control voluntario: la imagen sobreviene, llega, sin que ninguna regla nos enseñe a «tener imágenes»; se ve o no se ve; el talento intuitivo de «ver como» (182) no se aprende; a lo sumo, puede ser ayudado, como cuando se presta ayuda para ver el ojo del conejo en la figura ambigua. Por otra parte, «ver como» es un acto: comprende es hacer algo; hemos dicho antes que la imagen no es libre; y, en efecto, el «ver como» regula el flujo, el despliegue icónico. De este modo, la experiencia-acto del «ver como» asegura la implicación de lo imaginario en la significación metafórica: *the same imagery which also means* (188).

De este modo, el «ver como» que actúa en el acto de leer asegura la unión entre el sentido verbal y la plenitud de la imagen. Y esta unión ya no es algo exterior al lenguaje, puesto que puede concebirse como una relación, que es precisamente la semejanza; no la semejanza entre dos ideas, sino la misma que crea el «ver como». Lo semejante —dice claramente Hester— es lo que resulta del acto-experiencia de «ver como». «*Ver como*» define la semejanza y no a la inversa (183). Esta antecedencia del «ver como» sobre la relación de semejanza es propia del juego de lenguaje en el que el sentido funciona de manera icónica. Por eso, el «ver como» puede triunfar o fracasar: fracasar como en las metáforas forzosas, por inconsistentes o fortuitas, o en las triviales y gastadas; triunfar, como en las que crean la sorpresa del hallazgo.

Así, el «ver como» juega el papel del esquema que une el concepto *vacío* y la impresión *ciega;* por su carácter de semi-pensamiento y semi-experiencia, une la luz del sentido con la plenitud de la imagen. De este modo, lo no-verbal y lo verbal

se unen estrechamente en el seno de la función creadora de imágenes propia del lenguaje.

Además de este papel de puente entre lo verbal y lo cuasivisual, el «ver como» realiza otra función de mediación: recordemos que la teoría semántica hace hincapié en la tensión entre los términos del enunciado, mantenida por la contradicción en el plano literal. La tensión con el cuerpo de nuestros conocimientos desaparece precisamente con la metáfora trivial, incluso muerta. Quizá también con el mito, si admitimos, como Cassirer, que éste representa un nivel de conciencia en que la tensión con el cuerpo de nuestros conocimientos no ha aparecido todavía. En la metáfora, esta tensión es fundamental; cuando el poeta Gerald Manley Hopkins dice: «*Oh! The mind, mind has mountains*», el lector sabe que la mente no tiene montañas; el *no es* literal acompaña al *es* metafórico. Volveremos ampliamente sobre esto en el *Estudio* VII. Pero una teoría de la fusión del sentido y de lo sensible, tomada antes de la revisión propuesta por Hester, parece incompatible con este carácter de tensión entre sentido metafórico y literal. En cambio, una vez interpretada a partir del «ver como», la teoría de la fusión es perfectamente compatible con la de la interacción y de la tensión. Ver a X *como* Y incluye que X *no* es Y; ver al tiempo *como* un mendigo, supone precisamente saber también que el tiempo no es un mendigo; se infringen las fronteras del sentido, pero no se anulan. Owen Barfield ha descrito muy bien la metáfora: «*a deliberate yoking of unlikes by an individual artificer*» [63]. Se comprende, pues, que Hester diga que el «*ver como*» permite armonizar la teoría de la tensión y la de la fusión. Yo voy más lejos; para mí la *fusión* del sentido y de lo imaginario, característico del «sentido iconizado», es la contrapartida necesaria de la teoría de la interacción.

Hemos visto que el sentido metafórico no es el enigma mismo, la simple colisión semántica, sino la solución del enigma, la instauración de la nueva pertinencia semántica. A este respecto, la interacción no designa más que la *diáfora*. La *epífora* propiamente dicha es otra cosa. Pero no puede hacerse sin fusión, sin paso intuitivo. El secreto de la epífora parece residir en la naturaleza icónica del paso intuitivo. El sentido metafórico en cuanto tal se nutre en la densidad de lo imaginario liberado por el poema.

[63] Owen Barfield, *Poetic Diction: A Study in Meaning* (Nueva York 1928, ²1964), p. 81; citado por Hester, *op. cit.*, p. 27.

Si esto es cierto, el *ver como...* designa la mediación *no verbal* del enunciado metafórico. Con esta afirmación, la semántica reconoce su frontera; y al hacerlo, culmina su obra.

Si la semántica encuentra aquí su límite, una *fenomenología de la imaginación,* como la de Gaston Bachelard[64], podría sustituir a la psicolingüística y llevar su impulso a las zonas en que lo no-verbal prevalece sobre lo verbal. Pero, precisamente en estas profundidades es donde se percibe la semántica de la palabra poética. Gaston Bachelard nos enseña que la imagen no es un residuo de la impresión sino un principio de habla: «La imagen poética nos sitúa en el origen del ser hablante»[65]. El poema engendra la imagen: la imagen poética «se convierte en un ser nuevo de nuestro lenguaje, nos expresa convirtiéndonos en lo que expresa; en otras palabras, es al tiempo un hacerse de expresión y un hacerse de nuestro ser. Aquí, la expresión crea ser... Somos incapaces de pensar en un espacio que sería anterior al propio lenguaje»[66].

Por tanto, si la fenomenología se extiende más allá de la psicolingüística e incluso de la descripción del ver-como, quiere decir que sigue el hilo de la «resonancia»[67] de la imagen poética en la misma profundidad de la existencia. La imagen poética se convierte en un «principio psíquico». Lo que era «un nuevo ser del lenguaje» se convierte en un «crecimiento de conciencia», mejor, «de ser»[68]. Hasta en la «poética psicológica» y en los «sueños sobre el sueño», el psiquismo sigue siendo «enseñado» por la palabra poética. Incluso entonces, es necesario decir:

«¡Sí, verdaderamente, las palabras sueñan!»[69].

[64] G. Bachelard, *La Poétique de l'espace* (París 1957), Introducción, pp. 1-21; *La Poetique de la rêverie* (París 1960), Introducción, pp. 1-23,

[65] *La Poétique de l'espace,* p. 7.

[66] *Ibid.* Y también: «La novedad esencial de la imagen poética plantea el problema de la creatividad, del ser hablante. Por esta creatividad, la conciencia imaginante resulta ser, muy simple pero muy puramente, un origen. Una fenomenología de la imaginación poética debe dedicarse, dentro de un estudio de la imaginación, a liberar este valor de origen de las diversas imágenes poéticas» *(ibid.,* p. 8).

[67] El término y el tema están tomados de E. Minkowski, *Vers une cosmologie,* cap. IX.

[68] *La Poétique de la rêverie,* pp. 2-5.

[69] *La Poétique de la rêverie,* p. 16.

ESTUDIO VII

METAFORA Y REFERENCIA

A Mircea Eliade

¿Qué dice el enunciado metafórico acerca de la realidad? Con esta pregunta, franqueamos el umbral del *sentido* hacia la *referencia* del discurso. Pero, ¿tiene sentido la pregunta? Es una cuestión que importa fijar con claridad.

1. *Los postulados de la referencia*

El problema de la referencia se puede plantear a dos niveles diferentes: el de la semántica y el de la hermenéutica. En el primer nivel, sólo afecta a entidades de discurso del rango de la frase. En el segundo, concierne a entidades de mayor dimensión que la frase. El problema adquiere su verdadera dimensión a este segundo nivel.

En cuanto postulado de la semántica, la exigencia de referencia supone que conoce perfectamente la distinción entre semiótica y semántica, explicada en los estudios anteriores. Hemos visto que esta distinción pone de relieve el carácter esencialmente sintético de la operación central del discurso, la predicación; enfrenta esta operación al simple juego de diferencias y de oposición entre significantes y significados en el código fonológico y en el lexical de una lengua dada. Significa además que la *intención* del discurso, correlativo de toda la frase, es irreductible a lo que en semiótica se llama significado, que no es más que la contrapartida del significante de un signo en el interior del código de la lengua. Tercera implicación de la distinción entre semiótica y semántica que nos importa aquí: sobre la base del acto predicativo, la intención del discurso tiende a un real extralingüístico que es su referente. Mientras que el signo sólo remite a otros signos dentro de la inmanencia del sistema, el discurso tiende a las cosas. El signo difiere del signo, el discurso se refiere al mundo. La diferencia es semiótica; la referencia, semántica: «En semiótica, nunca nos ocupamos de la relación del signo con las cosas denotadas, ni de las conexiones entre la

lengua y el mundo»[1]. Pero hay que ir más allá de la simple oposición entre el punto de vista semiótico y el semántico, y subordinar claramente el primero al segundo; los dos planos del signo y del discurso son sólo distintos: el primero es una abstracción del segundo. En último análisis, el signo debe su propio sentido de signo a su uso en el discurso; ¿cómo sabríamos que un signo *vale por...*, si no recibiese, de su *empleo* en el discurso, su objetivo, que lo relaciona con aquello *para lo que* vale? La semiótica, en cuanto recluida en el mundo de los signos, es una abstracción de la *semántica,* que pone en relación la constitución interna del sentido con el objetivo trascendente de la referencia.

Esta distinción del sentido y de la referencia, que Benveniste establece en toda su generalidad, había sido introducida ya por Gottlob Frege, pero dentro de los límites de una teoría lógica. Nuestra hipótesis de trabajo es que esta distinción vale en principio para todo el discurso.

Recordemos la distinción de Frege entre *Sinn* (sentido) y *Bedeutung* (referencia o denotación)[2]. El sentido es *lo que* dice la proposición; la referencia o la denotación, *aquello sobre lo que* se dice el sentido. Por tanto —dice Frege—, aquello que es preciso pensar es «el lazo regular entre el signo, su sentido y su denotación» (trad. fr., 104). Este lazo regular es «tal que al signo le corresponde un sentido determinado y al sentido una denotación determinada, mientras que una sola denotación (un solo objeto) es susceptible de más de un signo» *(ibid.)*. Así, «la denotación de 'estrella de la noche' y la de 'estrella de la mañana' sería la misma, pero su sentido, diferente» (103). La ausencia de una relación mutua entre sentido y referencia es característica de las lenguas vulgares y distingue a éstas de un sistema de signos perfectos. El hecho de que al sentido de una expresión gramaticalmente bien construida pueda no corresponderle ninguna denotación, no invalida la distinción; pues carecer de denotación es también un rasgo de denotación, que confirma que la cuestión de la denotación está siempre abierta por la del sentido.

Se podrá objetar que Frege, a diferencia de Benveniste, aplica su distinción principalmente a las palabras y más en concreto a los *nombres propios,* y no a la proposición entera, es decir,

[1] É. Benveniste, *La forme et le sens dans le langage,* en: *Le langage, Actes du XIII^e Congrès des sociétés philosophiques de langue française* (Neuchâtel 1967), p. 35.

[2] G. Frege, *Ueber Sinn und Bedeutung:* «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik» 100 (1892).

en el lenguaje de Benveniste, a la intención de toda la frase. En efecto, él define en primer lugar la denotación del nombre propio, que es «el objeto mismo que nosotros designamos con ese nombre» (106). El enunciado entero, considerado desde el punto de vista de su denotación, realiza la función de un nombre propio respecto al conjunto de cosas que «designa». Esto permite escribir: «Un nombre propio (palabra, signo, combinación de signos, expresión) expresa su sentido, denota o designa su denotación» (107). En efecto, cuando pronunciamos un nombre propio —la luna— nos limitamos a hablar de nuestra representación (es decir, de un acontecimiento mental inscrito en el tiempo); pero «tampoco nos contentamos con el sentido» (con el objeto ideal, irreducible a cualquier acontecimiento mental); además, «suponemos una denotación» (107). Precisamente esta suposición es la que nos induce a error; pero si nos equivocamos, es porque la exigencia de una denotación pertenece al «designio tácitamente implicado en la palabra y en el pensamiento» (108). Este designio es el «deseo de la verdad»: «por tanto, la búsqueda y el deseo de la verdad nos impulsan a pasar del sentido a la denotación» (109). Este deseo de la verdad anima toda la proposición en cuanto es asimilable a un nombre propio; pero, para Frege, la proposición tiene una denotación por mediación del nombre propio: «Pues el predicado se afirma o se niega de la denotación de ese nombre. Si no se le reconoce la denotación, tampoco puede atribuírsele o negársele un predicado» (109).

Por tanto, la oposición entre Benveniste y Frege no es total. Para Frege, la denotación se comunica del nombre propio a la proposición entera que se convierte, en cuanto a la denotación, en el nombre propio de un conjunto de cosas. Para Benveniste, la denotación se comunica de la frase entera a la palabra, por repartición en el interior del sistema. La palabra, por su *empleo,* adquiere un valor semántico, que es su sentido particular en *ese* empleo concreto. Entonces la palabra tiene un referente, «que es el objeto particular al que corresponde la palabra en lo concreto de la circunstancia o del uso» [3]. La palabra y la frase son, pues, los dos polos de la misma entidad semántica; juntas tienen sentido (siempre en la acepción semántica) y referencia.

Las dos concepciones de la referencia son complementarias y recíprocas: ya nos elevemos, por composición sintética, del nombre propio a la proposición, ya descendamos, por disocia-

[3] É. Benveniste, *op. cit.,* p. 37.

ción analítica, del enunciado a la unidad semántica de la palabra. Al cruzarse, las dos interpretaciones de la referencia crean la configuración polar de la propia referencia, que puede llamarse *objeto,* si consideramos el referente del nombre, o *estado de cosas,* si nos fijamos en el referente de todo el enunciado.

El *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein [4] nos ofrece una representación exacta de esta polaridad del referente: define el mundo como totalidad de hechos *(Tatsachen),* no de cosas *(Dinge)* (I, 1); luego define el hecho como «la existencia de estados de cosas» *(das Bestehen von Sachverhalten)* (2,0); y expone que el estado de cosas es una combinación de objetos (cosas) *(eine Verbindung von Gegenständen, Sachen, Dingen)* (2,01). La dualidad objeto-estado de cosas responde así, desde el lado del mundo, a la de nombre-enunciado en el lenguaje. En cambio, Strawson, en los *Individuals* [5], vuelve a la postura estricta de Frege: la referencia se une a la función de identificación singular, contenida en el nombre, lógicamente, *propio;* el predicado no identifica, caracteriza; no hace referencia en cuanto tal a nada: éste fue el error de los realistas, en el problema de los universales: conferir un valor de existencia a los predicados; la asimetría es total entre la función identificante y la predicativa; sólo la primera plantea una cuestión de existencia; la segunda, no. Así, pues, la proposición hace referencia globalmente a algo a través de la función de identificación singular de uno de sus términos. John Searle, en *Speech Acts* [6], no duda en presentar en forma de postulado la tesis de que algo debe existir para que algo puede ser identificado. Este postulado de existencia como fundamento de identificación es, en último análisis, lo que Frege tenía presente cuando decía: no nos contentamos con el sentido, suponemos una denotación.

Pero el postulado de la referencia exige una elaboración distinta cuando afecta a las entidades particulares del discurso que llamamos «textos», por tanto, composiciones de mayor extensión que la frase. La cuestión compete, a partir de ahora, a la hermenéutica más que a la semántica; para ésta, la frase es a la vez la primera y la última entidad.

El problema de la referencia se plantea en términos singular-

[4] L. Wittgenstein, *Logisch-philosophische Abhandlung* (1922).

[5] P. F. Strawson, *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics* (Londres 1959).

[6] J. Searle, *Speech Acts* (Cambridge 1969).

mente más complejos, pues ciertos textos, llamados literarios, parecen representar una excepción a la exigencia de referencia expresada por el postulado anterior.

El texto es una realidad compleja de discurso cuyos caracteres no se reducen a los de la unidad de discurso o frase. Por texto, no entiendo sólo ni principalmente la escritura, aunque ésta plantea por sí misma problemas originales que interesan directamente a la referencia; entiendo, prioritariamente, la producción del discurso como una obra. Con la obra, como la palabra indica, nuevas categorías, esencialmente prácticas, surgen en el campo del discurso, categorías de la producción y del trabajo. En primer lugar, el discurso es la sede de un trabajo de composición, o de «disposición» —para emplear una vez más la palabra de la antigua retórica—, que hace de un poema o de una novela una totalidad irreductible a una simple suma de frases. En segundo lugar, esta «disposición» obedece a reglas formales, a una codificación, que no es de lengua, sino de discurso, y que hace de éste lo que llamamos poema o novela. Este código es el de los «géneros» literarios, géneros que regulan la praxis del texto. Finalmente, esta producción codificada desemboca en una obra singular: el poema o la novela. Este tercer rasgo es lo más importante; lo podemos llamar estilo. Con G. G. Granger [7], lo definimos como aquello que hace de la obra una individualidad singular. Es lo más importante porque es lo que distingue de modo irreductible las categorías prácticas de las teóricas: Granger recuerda a este respecto un texto conocido de Aristóteles: producir es producir singularidades [8]; en cambio, una singularidad, inaccesible a la consideración teórica que se detiene en la última especie, es el correlativo de un hacer.

A este objeto va dirigido el trabajo de interpretación: es el texto como obra: disposición, pertenencia a géneros, realización en un estilo singular, son las categorías propias de la producción del discurso como obra.

Esta realización específica del discurso precisa una formulación apropiada del postulado de referencia. A primera vista, podría parecer suficiente formular el concepto fregeano de referencia

[7] G. G. Granger, *Essai d'une philosophie du style* (París 1968).

[8] El autor coloca como epígrafe de su obra este texto tomado de la *Metafísica* de Aristóteles (I 981 *a* 15): «Toda práctica y toda producción recaen sobre lo individual: no es al hombre, en efecto, a quien cura el médico, a no ser accidentalmente, sino a Callias o a Sócrates, o a algún otro individuo así designado, que resulta ser, al mismo tiempo, hombre.»

sustituyendo únicamente una palabra por otra; en lugar de decir: no nos contentamos con el sonido, suponemos además la denotación, diremos: no nos contentamos con la estructura de la obra, suponemos su mundo. En efecto, la estructura de la obra es su sentido; el mundo de la obra, su denotación. Esta sencilla sustitución de términos es suficiente en una primera aproximación. La hermenéutica no es otra cosa que la teoría que regula la transición de la estructura de la obra al mundo de la obra. Interpretar una obra es desplegar el mundo de su referencia en virtud de su «disposición», de su «género» y de su «estilo». En otro trabajo, opongo este postulado a la concepción romántica y psicologizante de la hermenéutica de Dilthey y de Schleiermacher, para quienes la ley suprema de la interpretación es la búsqueda de una congenialidad entre el alma del autor y la del lector. A esta búsqueda a menudo imposible, siempre desorientadora, de una intención oculta tras la obra, opongo otra orientada al mundo desplegado ante la obra. En el presente trabajo no discutimos sobre la hermenéutica romántica, sino sobre el derecho a pasar de la estructura —que es al conjunto de la obra lo que el sentido al enunciado simple— al mundo de la obra, que es a ésta lo que la denotación al enunciado.

Este paso exige una justificación distinta en razón de la naturaleza específica de ciertas obras, las «literarias». La producción del discurso como «literatura» significa precisamente que se *suspende* la relación del sentido con la referencia. La «literatura» vendría a ser ese tipo de discurso que ya no tiene denotación, sólo connotaciones. Esta objeción no extrae sus argumentos sólo de un examen interno de la obra literaria, como veremos más adelante, sino de la propia teoría de la denotación de Frege. En efecto, ésta implica un principio interno de limitación que define su propio concepto de verdad. El deseo de verdad que impulsa a avanzar desde el sentido a la denotación sólo lo asigna Frege a los enunciados de la ciencia, y parece que lo niega a los de la poesía. Considerando el ejemplo de la epopeya, Frege sostiene que el nombre propio «Ulises» no tiene denotación, «únicamente el sentido de las proposiciones y las representaciones o sentimientos que en este sentido despierta mantienen cautiva la atención» (*op. cit.*, 109). Así, pues, el placer artístico, a diferencia del examen científico, parece vinculado a «sentidos» desprovistos de «denotación».

Todo mi esfuerzo tiende a suprimir esta limitación de la denotación de los enunciados científicos. Por eso implica una discu-

sión distinta apropiada a la obra literaria y una segunda formulación del postulado de la referencia, más compleja que la primera que doblaba simplemente el postulado general según el cual todo sentido requiere referencia o denotación. Esta formulación se enuncia así: por su propia estructura, la obra literaria sólo despliega un mundo con la condición de que se suspenda la referencia del discurso descriptivo. O con otras palabras: en la obra literaria, el discurso despliega su denotación como de segundo rango, en favor de la suspensión de la denotación de primer rango del discurso.

Este postulado nos lleva al problema de la metáfora. En efecto, puede ser que el enunciado metafórico sea precisamente el que muestre con claridad esta relación entre la referencia suspendida y la desplegada. Así como el enunciado metafórico alcanza su sentido metafórico sobre las ruinas del sentido literal, también adquiere su referencia sobre las ruinas de lo que podemos llamar, por simetría, su referencia literal. Si es verdad que el sentido literal y el metafórico se distinguen y articulan en una interpretación, también en una interpretación, gracias a la suspensión de la denotación de primer rango, se libera otra de segundo rango, que es propiamente la denotación metafórica.

Reservo para el *Estudio* VIII el problema de saber si, en este proceso, nuestros conceptos de realidad, de mundo, de verdad son firmes y seguros. Pues ¿sabemos el significado de realidad, mundo, verdad?

2. *Alegato contra la referencia*

Hoy encuentra numerosas objeciones la idea de que el enunciado metafórico pueda suscitar una pretensión de la verdad; las objeciones no se reducen al prejuicio que proviene de la concepción retórica discutida en los estudios anteriores, de que la metáfora, al no implicar ninguna información nueva, es puramente ornamental. La estrategia del lenguaje, característica de la producción del discurso en forma de «poema», parece constituir un formidable *contra-ejemplo* que impugna la universalidad de la relación referencial del lenguaje con la realidad.

Precisamente esta estrategia del lenguaje aparece no cuando hablamos de unidades de discurso, de frases, sino al hablar de totalidades de discurso, de obras. El problema de la referencia se ventila aquí a nivel no de cada frase, sino del «poema» conside-

rado según los tres criterios de la obra: «disposición», subordinación a un «género», producción de una entidad «singular». Si el enunciado metafórico debe tener una referencia, ésta provendrá del poema en cuanto totalidad ordenada, genérica y singular. En otras palabras, la metáfora dice algo sobre algo en cuanto es un «poema en miniatura», en expresión de Beardsley [9].

Pero la estrategia del lenguaje propio de la poesía, es decir, de la producción del poema, parece consistir en la constitución de un sentido que intercepta la referencia y, en definitiva, anula la realidad.

El nivel propio del argumento es el de la «crítica literaria», una disciplina a escala del discurso realizado como obra. Pero la crítica literaria saca sus argumentos de un análisis puramente lingüístico de la función poética, que Roman Jakobson sitúa dentro del marco más general de la comunicación por el lenguaje. Como se sabe, Roman Jakobson [10], preocupado por la expresión sintética, ha intentado abarcar la totalidad de los fenómenos lingüísticos partiendo de los «factores» que contribuyen al proceso de la comunicación verbal; a los seis «factores» de la comunicación —destinatario, emisor, código, mensaje, contacto y contexto— hace corresponder seis «funciones», según que se haga hincapié preferentemente sobre uno u otro: «La estructura verbal de un mensaje depende ante todo de una función predominante, pero no exclusiva» *(op. cit.,* 214). Así, al emisor corresponde la función emotiva; al destinatario, la conativa; al contacto, la fáctica; al código, la metalingüística; al contexto, la referencial. La función «poética» —la que nos interesa ahora— corresponde al relieve del mensaje por sí mismo *(for its own sake):* «Esta función, que manifiesta el aspecto palpable de los signos, acrecienta de ese modo la dicotomía fundamental entre signos y objetos» (218). Esta definición sitúa de entrada la función poética del lenguaje en oposición a la función referencial por la que el mensaje se orienta hacia el contexto no lingüístico.

Antes de seguir adelante, se imponen dos observaciones. En primer lugar, debe comprenderse que este análisis se dirige a la «función poética» del lenguaje y no define el «poema» como «género literario»; igualmente, enunciados aislados *(I like Ike)* pueden interrumpir el curso de un discurso prosaico referencial y recalcar esta parte del mensaje y esta anulación del referente que

[9] M. C. Beardsley, *Aesthetics* (Nueva York 1958), p. 134.
[10] R. Jakobson, *op. cit.*, p. 213s.

caracteriza a la función poética. Por tanto, según Jakobson, no hay que identificar lo poético con el poema. Además, la prevalencia de una función no significa la abolición de las demás; sólo se altera su jerarquía. Los mismos géneros poéticos se distinguen por la manera en que las otras funciones interfieren con la función poética: «las particularidades de los diversos géneros poéticos implican la participación, junto a la función poética predominante, de las otras funciones verbales, en un orden jerárquico variable. La poesía épica, centrada en la tercera persona, echa mano en gran medida de la función referencial; la poesía lírica, orientada hacia la primera persona, está íntimamente ligada a la función emotiva; la función de la segunda persona viene marcada por la conativa y se caracteriza por su aspecto de súplica o exhortación, según que la primera persona esté subordinada a la segunda o ésta a aquélla» (219). Así, pues, este análisis de la función poética no constituye más que un momento preparatorio de la determinación del poema en cuanto obra.

La lingüística general de Roman Jakobson ofrece un segundo instrumento de análisis que relaciona la teoría de la función poética con la teoría de la estrategia del discurso propia del poema. La función poética se distingue por el modo como los dos ordenamientos fundamentales —selección y combinación— se relacionan entre sí. Ya hemos hablado de esta teoría de Roman Jakobson en el marco de nuestro estudio sobre la «Función de la semejanza»[11]. Volvemos ahora sobre ella en la perspectiva, algo diferente, de la referencia. Recordemos el argumento principal: las operaciones del lenguaje se pueden representar por la intersección de dos ejes ortogonales; en el primero, el de las combinaciones, se anudan las relaciones de contigüidad y, por consiguiente, las operaciones de carácter sintagmático; en el segundo, el de las sustituciones, se efectúan las operaciones basadas en la semejanza que son constitutivas de todas las organizaciones paradigmáticas. La elaboración de todo mensaje descansa en el juego de estos dos modos de ordenamiento. Por tanto, lo que caracteriza la función poética es la alteración de la relación de las operaciones situadas en uno u otro eje: «la función poética proyecta el principio de equivalencia del eje de la selección sobre el eje de la combinación» (220). ¿En qué sentido? En el lenguaje ordinario, el de la prosa, el principio de equivalencia no sirve para formar la secuencia, sino únicamente para escoger dentro de una

[11] *Estudio* VI, 1.

esfera de semejanza las palabras convenientes; la anomalía de la poesía estriba precisamente en que la equivalencia no sirve sólo para la selección, sino para la conexión. En otras palabras, el principio de equivalencia sirve para constituir la secuencia; en poesía, podemos hablar de un «uso secuencial de unidades equivalentes» (función de las cadencias rítmicas, de las semejanzas y de las oposiciones entre sílabas, equivalencias métricas y repeticiones periódicas de rimas en la poesía rimada, alternancias de largas y breves en la poesía acentuada). En cuanto a las relaciones de sentido, proceden de alguna manera de esta recurrencia de la forma fónica; una «vecindad semántica» (234) e incluso una «equivalencia semántica» (235) provienen de la exigencia de rimas: «En poesía, toda similaridad aparente en el sonido se evalúa en términos de similaridad y disimilaridad en el sentido» (240).

¿Qué consecuencias tiene esto para la referencia? El problema no queda resuelto con el análisis precedente, que concierne a lo que podríamos llamar la estrategia del sentido. Lo que acabamos de llamar «equivalencia semántica» afecta al juego del sentido. Pero precisamente ese juego del sentido es el que garantiza lo que el ensayo «Lingüística y poética» había llamado la acentuación del mensaje por sí mismo y por tanto la anulación de la referencia. La proyección del principio de equivalencia del eje de la selección sobre el eje de combinación es lo que asegura el relieve del mensaje. Así pues, lo que en el primer artículo era tratado como efecto de sentido, en «Dos aspectos del lenguaje y dos tipos de afasia» lo es como proceso.

La crítica literaria empalma exactamente en este punto.

Pero no dejemos a Roman Jakobson sin haber recogido de él una preciosa sugerencia cuya importancia y sentido sólo veremos al final de este estudio. La equivalencia semántica inducida por la equivalencia fónica entraña una ambigüedad que afecta a todas las funciones de la comunicación; el emisor se desdobla (el *yo* del héroe lírico o del narrador ficticio); igualmente, el destinatario (el *vosotros* del destinatario supuesto en los monólogos dramáticos, en las súplicas, en las epístolas). De aquí la consecuencia más importante: lo que sucede en poesía, no es la supresión de la función referencial, sino su alteración profunda por el juego de la ambigüedad: «La supremacía de la función poética sobre la referencial no anula la referencia (la denotación), sino que la vuelve ambigua. A un mensaje de doble sentido corresponde un emisor desdoblado, un destinatario desdoblado y, además, una referencia desdoblada. Esto aparece perfectamente subra-

yado en los preámbulos de los cuentos de hadas de numerosos pueblos; por ejemplo, el exordio habitual de los narradores mallorquines: «*Aixo era y no era*» (238-239).

Guardemos en reserva esta noción de referencia *desdoblada,* y el admirable «*Aixo era y no era*», que contiene *in nuce* cuanto puede decirse sobre la verdad metafórica. Pero antes hay que llegar hasta el final del alegato contra la referencia.

La corriente dominante de la crítica literaria, tanto americana como europea, no estudia y analiza la referencia desdoblada sino fundamentalmente la ruina de la referencia. En efecto, este tema parece concordar mejor con el rasgo principal de la poesía: «[la] posibilidad de reiteración, inmediata o diferida, [la] cosificación del mensaje poético y de sus elementos constitutivos, [la] conversión del mensaje en una cosa que dura» *(ibid.,* 239).

Esta última expresión —la conversión del mensaje en algo que dura— puede servir de lema a toda una serie de trabajos de «Poética», para los que la captación del sentido en el recinto sonoro constituye lo fundamental de la estrategia del discurso en poesía. La idea es antigua; ya Pope decía: «*The sound must seem an echo to the sense.*» Valéry ve en la danza, que no va a ninguna parte, el modelo del acto poético. Para el poeta reflexivo, el poema es una larga oscilación entre el sentido y el sonido. Igual que la escultura, la poesía convierte el lenguaje en material, labrado para sí misma; este objeto sólido «no es la presentación de algo, sino de sí mismo» [12]. En efecto, el juego de espejos entre el sentido y el sonido absorbe en cierto modo el movimiento del poema que no se entrega hacia fuera sino hacia dentro. Para expresar esta mutación del lenguaje, Wimsatt ha creado la expresión sugestiva de *Verbal Icon* [13], que recuerda no sólo a Peirce, sino a la tradición bizantina, para la que el icono es una cosa.

El poema es un icono y no un signo. El poema es. Tiene una «solidez icónica» *(The Verbal Icon,* 231). El lenguaje adquiere en este caso la densidad de una materia o de un *medium.* La plenitud sensible, sensitiva, del poema es la de las formas pintadas o esculpidas. La amalgama de lo sensitivo y de lo lógico asegura la integración de la expresión y de la impresión en la cosa poética. La significación poética así fusionada con su vehícu-

[12] S. Langer, *Philosophy in a New Key* (Harvard 1942, 1951, 1957).
[13] W. K. Wimsatt, *The Verbal Icon* (Kentucky 1954), p. 321.

lo sensible se convierte en esa realidad poética particular y «*thingy*» que llamamos poema.

No sólo la fusión del sentido y del sonido ha dado argumentos contra la referencia en poesía; también, y quizá de un modo todavía más radical, la fusión del sentido y de las imágenes que crecen a partir del sentido y son reguladas por él desde el interior. Ya hemos mencionado —y valorado— el trabajo de Hester [14] por el papel que asigna a la imagen en la constitución del sentido metafórico. Reanudamos su estudio en el momento en que habla del destino de la referencia. El lenguaje poético —dice Hester— es aquel en que «*sense*» y «*sound*» funcionan de modo icónico, suscitando de esta forma una fusión del «*sense*» y de los «*sensa*» (96). Estos «sensa» son, en lo esencial, el flujo de imágenes que la *epoché* de la relación referencial deja ser. La fusión del sentido y del sonido ya no es el fenómeno central, sino la ocasión de un despliegue imaginario adherente al sentido; pero, con la imagen, adviene el momento fundamental de la «suspensión», de la *epoché,* cuya noción toma Hester de Husserl para aplicarla al juego no referencial de la creación de la imagen en la estrategia poética. Por tanto, la abolición de la referencia, propia del efecto de sentido poético, es por excelencia la misión de la *epoché* que hace posible el funcionamiento icónico del *sense* y de los *sensa,* ratificado por el funcionamiento icónico del sentido y del sonido.

Pero el paso al límite se opera más radicalmente en Northrop Frye. En *Anatomy of Criticism* [15], Northrop Frye extiende su análisis de la poesía a toda obra literaria. Podemos hablar de significación literaria siempre que se pueda oponer al discurso informativo o didáctico, ilustrado por el lenguaje, un tipo de información orientada en sentido inverso a la dirección centrífuga de los discursos referenciales. En efecto, centrífugo o «externo» *(outward)* es el movimiento que nos lleva fuera del lenguaje, de las palabras hacia las cosas. Centrípeto o «interno» *(inward)* es el movimiento de las palabras hacia las configuraciones verbales más amplias que constituyen la obra literaria en su totalidad. En el discurso informativo o didáctico, el «símbolo» (por símbolo entiende Northrop Frye toda unidad discernible de sentido) funciona como signo «puesto para» algo, «que señala hacia...», «que represen-

[14] M. B. Hester, *The Meaning of Poetic Metaphor* (La Haya, París, 1967); cf. *Estudio* VI, 7.

[15] N. Frye, *Anatomy of Criticism* (Princeton 1957).

ta...» algo. En el discurso literario, el símbolo no representa nada fuera de sí mismo; une las partes al todo, dentro del discurso. Contrariamente al objetivo de verdad del discurso descriptivo, debemos decir que «el poeta no afirma nunca». La metafísica y la teología afirman, aseveran; la poesía ignora la realidad, se limita a forjar una «fábula». (Northrop Frye recoge aquí la expresión de la *Poética* de Aristóteles que caracteriza la tragedia por su *mythos).* Si hubiera que comparar la poesía con otra cosa distinta de ella misma, sería con las matemáticas. «La obra del poeta, como la del matemático puro, es conforme con la lógica de sus hipótesis sin relacionarse con una realidad descriptiva.» Así es como la aparición del fantasma en *Hamlet* responde a la concepción hipotética de la obra: nada se afirma sobre la realidad de los fantasmas; pero debe haber un fantasma en *Hamlet.* Entrar en lectura es aceptar esta ficción; la paráfrasis, que llevaría a la descripción de algo, desconocería la regla del juego. En este sentido, la significación de la literatura es literal: dice lo que dice y nada más. Captar el sentido literal de un poema es comprenderlo tal como se presenta, como poema en su totalidad. La única tarea es percibir su estructuración unitaria a través del ensamblaje de los símbolos.

Encontramos de nuevo un análisis del mismo estilo que el de Jakobson; la literalidad del poema se garantiza mediante la recurrencia en el tiempo (ritmo) y en el espacio (configuración). Su significación es literalmente su modelado o su integralidad. Las relaciones internas verbales absorben de alguna forma las veleidades de significación externa del signo: «Así la literatura, en su función descriptiva, se compone de un conjunto de estructuras verbales hipotéticas» (101).

Es verdad que Northrop Frye introduce un factor ligeramente diferente sobre el que montaremos nuestra propia reflexión: «La unidad de un poema —dice— es la de un estado de alma *(mood)*» (80). Las imágenes poéticas «expresan o articulan este estado de alma» (81). Pero el estado de alma «*es* el poema y no algo distinto de él» (81). En este sentido, toda estructura literaria es irónica: «Lo que dice» es siempre diferente, por la forma y la intensidad, de «lo que significa» (81).

Tal es la estructura poética: una «textura contenida en sí misma» *(self-contained texture)* (82), una estructura dependiente enteramente de sus relaciones internas.

No quiero terminar este alegato contra la referencia sin evocar el *argumento epistemológico* que, añadido al lingüístico (Ja-

kobson) y al de crítica literaria (Northrop Frye), revela al mismo tiempo sus presuposiciones no confesadas. Los críticos formados en la escuela del positivismo lógico admiten que todo lenguaje que no sea *descriptivo* —en el sentido de dar una información sobre *hechos*— debe ser *emocional*. También admiten que lo que es «emocional» es simplemente sentido «en el interior» del sujeto y nunca se habla de que sea algo exterior al sujeto. La emoción es una afección que sólo tiene un adentro y ningún afuera.

Este argumento —que tiene un doble aspecto— no se deriva originariamente de la consideración de las obras literarias; es un postulado filosófico llevado a la literatura. Y este postulado decide sobre el sentido de la verdad y el de la realidad. Dice que no hay verdad fuera de la verificación posible (o de la falsificación), y que toda verificación, en último análisis, es empírica, según los procedimientos científicos. Este postulado funciona en crítica literaria como un prejuicio. Impone, además de la alternativa entre «cognoscitivo» y «emocional», la alternativa entre «denotativo» y «connotativo». Las teorías «emocionalistas» no muestran suficientemente que el prejuicio no sea apropiado para la poética. Es tan poderoso que aun los autores más hostiles al positivismo lógico lo consolidan la mayoría de las veces al tratar de combatirlo. Afirmar, como Susanne Langer, que leer un poema es captar «un fragmento de vida virtual» [16] *(a piece of virtual life)* es permanecer en la oposición verificable-no verificable. Afirmar, como N. Frye, que las imágenes sugieren o evocan el estado de alma que informa el poema, es confirmar que el «*mood*» es centrípeto, como el lenguaje que lo informa.

La Nueva Retórica, en Francia, ofrece el mismo espectáculo: la teoría de la literatura y la epistemología positivista se apoyan mutuamente. Así la noción de «discurso opaco», en Todorov, es inmediatamente identificada con la de «discurso sin referencia»: frente al discurso transparente —dice— «existe el discurso opaco que está tan cubierto de diseños y figuras que no deja entrever nada detrás; sería un lenguaje que no remite a ninguna realidad, que se satisface a sí mismo» [17]. La concepción de la «función poética» de Jean Cohen [18] *(Structure du langage poétique,* 199-

[16] S. Langer, *Feeling and Form, A theory of Art* (1953), p. 212; citado por Marcus B. Hester, *op. cit.*, p. 70.

[17] T. Todorov, *Littérature et Signification* (París 1967), p. 102; trad. española: *Literatura y significación* (Barcelona 1971).

[18] J. Cohen, *Structure du langage poétique* (París 1966), pp. 199-225; trad. española: *Estructura del lenguaje poético* (Madrid 1970), pp. 196-221.

225) procede de la misma concepción positivista. Es evidente que para el autor la doble bina: respuesta cognitiva-afectiva y connotación-denotación se superponen: «La función de la prosa es denotativa; la de la poesía, connotativa» *(op. cit.,* 205). El propio Jean Cohen se reconoce en la cita que hace de Carnap: «La finalidad de un poema en el que aparecen las palabras 'rayo de sol' y 'nube' no es informarnos de hechos meteorológicos, sino expresar determinadas emociones del poeta y provocar en nosotros emociones análogas» *(ibid.).* Y, sin embargo, una duda se apodera de él: ¿cómo explicar que en poesía la emoción «dependa del objeto»? *(ibid.).* En efecto, la tristeza poética «se percibe como una cualidad del mundo» (206). Ya no es a Carnap a quien hay que citar, sino a Mikel Dufrenne: «Sentir —nos dice éste— es experimentar un sentimiento no como un estado de mi ser, sino como una propiedad del objeto» [19]. ¿Cómo hacer concordar con la tesis positivista la confesión de que la tristeza poética es «una modalidad de la conciencia de las cosas, una manera original y específica de captar el mundo»? (206). Y ¿cómo tender un puente entre la noción puramente psicológica y afectivista de connotación y esta apertura del lenguaje a una «poética de las cosas»? (226). La expresividad de las cosas —para emplear una noción de Raymond Ruyer [20]— ¿no debe encontrar en el mismo lenguaje, y precisamente en su poder de desviación respecto a su uso ordinario, una fuerza de designación que escapa a la alternativa de lo denotativo y de lo connotativo? ¿No se ha cerrado toda salida, al considerar la connotación como un sustituto de la denotación («la connotación reemplaza a la denotación desfalleciente»)? (211). Podemos leer en Jean Cohen la confesión de este fracaso; al evocar esta «evidencia del sentimiento» que, para el poeta, es «tan apremiante como la evidencia empírica», observa: «Para algunos esta evidencia tiene fundamento: la subjetividad se entronca en la objetividad profunda del ser, pero ésta es una cuestión que compete a la metafísica, no a la poética» (213). Por eso, el autor se echa atrás y vuelve a la dicotomía de lo subjetivo y de lo objetivo impuesta por el proyecto de una «estética de aspiración científica» (207). «La frase poética —dice— es objetivamente falsa, pero subjetivamente verdadera» (212).

[19] M. Dufrenne, *Phénoménologie de l'expérience esthétique* (París 1953), t. II, p. 544.

[20] R. Ruyer, *L'expressivité:* «Revue de métaphysique et de morale» (1954).

La *Rhétorique générale* afronta el mismo problema bajo el título de «El Ethos de las figuras»[21]; su estudio sistemático remite a un trabajo anterior, pero el presente volumen ofrece un primer esbozo. En efecto, el estudio no puede aplazarse enteramente, ya que el efecto estético específico de las figuras, «que es el verdadero objeto de la comunicación artística» (45), forma parte de la descripción completa de una figura de retórica, junto con las de su desviación, marca e invariante (45). El esbozo de la teoría del Ethos (145-156) permite anticipar un estudio basado fundamentalmente en la respuesta del lector o del oyente, en el que las metábolas están en posición de *stimuli,* de señales, motivando una impresión subjetiva. Pero, entre los efectos producidos por el discurso figurado, el efecto primordial «es desencadenar la percepción de la literalidad (en el sentido amplio) del texto en que se inserta» (148). Nos hallamos, sin duda, en el campo jalonado por Jakobson, en su definición de la función poética, y por Todorov, en la del discurso opaco. Pero los autores de la *Rhétorique générale* confiesan: «Las cosas no pasan de ahí; nuestro trabajo muestra que apenas hay relación necesaria entre la estructura de una figura y su Ethos» (148).

Por su parte, Le Guern[22] sigue fielmente en este punto a los autores que acabamos de citar. Según hemos visto, la distinción entre *denotación* y *connotación* es uno de los ejes más importantes de su semántica: de la denotación proviene la selección sémica; de la connotación, la imagen asociada.

3. *Una teoría de la denotación generalizada*

La tesis que sostengo aquí no niega la anterior, sino que se apoya en ella. Afirma que la suspensión de la referencia, en el sentido definido por las normas del discurso descriptivo, es la condición negativa para extraer un modo más fundamental de referencia, que la interpretación tiene que explicitar. Esta explicitación tiene como objeto el sentido de las palabras realidad y verdad, que deben volverse problemáticas, como veremos en el *Estudio* VIII.

Esta búsqueda de otra referencia tiene sus inicios en el aná-

[21] *Rhétorique générale,* p. 24.

[22] M. Le Guern, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie* (París 1973), pp. 20-21; ver *Estudio* VI, 1.

lisis anterior consagrado a la función poética tomada en toda su generalidad, sin tener en cuenta el funcionamiento propio de la metáfora. Veamos de nuevo la noción de «lo hipotético» en N. Frye. El poema —dice— no es ni verdadero ni falso, sino hipotético. Pero «la hipótesis poética» no es la hipótesis matemática; es la proposición de un mundo sobre el modo imaginativo, ficticio. Así, la suspensión de la referencia real es la condición de acceso a la referencia del modo virtual. Pero ¿qué es una vida virtual? ¿Puede haber una vida virtual sin un mundo virtual en el que sea posible vivir? ¿No es función de la poesía suscitar otro mundo, un mundo distinto con otras posibilidades distintas de existir, que sean nuestros posibles más apropiados?

Otras observaciones de Northrop Frye van en el mismo sentido: «La unidad de un poema —dice— es la de un estado de alma *(mood)*»[23]; y también: «Las imágenes no plantean nada, no indican nada, pero al apuntar una hacia otra sugieren o evocan el estado de alma que informa el poema» (81). Con el nombre de *mood* se introduce un factor extralingüístico que, aunque no hay que tratarlo psicológicamente, es el indicio o síntoma de una manera de ser. Un estado de alma es una manera de encontrarse en medio de la realidad. En lenguaje de Heidegger, es una manera de encontrarse entre las cosas *(Befindlichkeit)*[24]. También aquí la *epoché* de la realidad natural es la condición para que la poesía despliegue un mundo a partir del estado de alma que la poesía articula. La tarea de la interpretación consistirá en desplegar la visión de un mundo liberado, por suspensión, de la referencia descriptiva. La creación de un objeto duro —el mismo poema— sustrae el lenguaje a la función didáctica del signo, pero para abrirlo a la realidad sobre el modo de la ficción y del sentimiento. Ultimo indicio: hemos visto que Jakobson vincula a la noción de significación ambigua la de referencia desdoblada: «La poesía —dice— no consiste en añadir al discurso adornos retóricos; implica una revaluación total del discurso y de todos sus componentes cualesquiera que sean» *(op. cit.,* 248).

Una concepción referencial del lenguaje poético que tenga en cuenta la abolición de la referencia del lenguaje ordinario y se regule según el concepto de referencia desdoblada debe fundamentarse en el análisis del enunciado metafórico.

La noción misma de sentido metafórico nos ofrece un primer

[23] N. Frye, *op. cit.,* p. 27.
[24] H. Heidegger, *L'Etre et le temps,* 29.

apoyo; el propio modo de constituirse ese sentido metafórico proporciona la clave del desdoblamiento de la referencia. Partamos de que el sentido de un enunciado metafórico se suscita por el fracaso de la interpretación literal del enunciado; para una interpretación literal, el sentido se destruye a sí mismo. Pero esta autodestrucción del sentido condiciona a su vez el derrumbamiento de la referencia primaria. Toda la estrategia del discurso poético se juega en este punto: tiende a obtener la abolición de la referencia por la autodestrucción del sentido de los enunciados metafóricos, autodestrucción que se hace manifiesta por una interpretación literal imposible. Pero ésta es sólo la primera fase o, más bien, la contrapartida negativa de una estrategia positiva; la autodestrucción del sentido, por la acción de la impertinencia semántica, es sólo el reverso de una innovación de sentido a nivel de todo el enunciado, obtenida por la «distorsión» del sentido literal de las palabras. Precisamente esta innovación de sentido constituye la metáfora viva. ¿No tenemos así, al mismo tiempo, la clave de la referencia metafórica? ¿No podemos decir que la interpretación metafórica, al hacer surgir una nueva pertinencia semántica sobre las ruinas del sentido literal, suscita *también* un objetivo referencial, en favor de la abolición de la referencia correspondiente a la interpretación literal del enunciado? El argumento es de proporcionalidad: la otra referencia, la que buscamos, sería a la nueva pertinencia semántica lo que la referencia abolida es al sentido literal destruido por la impertinencia semántica. Al sentido metafórico correspondería una referencia metafórica, de igual manera que al sentido literal imposible corresponde una referencia literal imposible.

¿Se puede ir más allá de esta construcción de una referencia desconocida por medio de un argumento de proporcionalidad? ¿Se puede mostrar directamente en la realidad?

El estudio semántico de la metáfora contiene a este respecto una segunda sugerencia. El juego de la semejanza, que hemos considerado dentro de los límites estrictos de una operación de discurso, consiste en la instauración de una *proximidad* entre significaciones hasta entonces «alejadas». «Ver lo semejante» —decíamos con Aristóteles— es «metaforizar bien». Ahora bien, esta proximidad en el sentido ¿no podría ser al mismo tiempo una proximidad en las mismas cosas? ¿No es esta proximidad el origen de una nueva manera de ver? En este caso el error categorial franquearía el paso a la nueva visión.

Esta idea no sólo se añade a la anterior, sino que se compe-

netra con ella. La visión de lo semejante que produce el enunciado metafórico no es una visión directa, sino una visión que también puede llamarse metafórica: para hablar como M. Hester, el ver metafórico es un «ver como» *(seeing as)*. En efecto, la clasificación precedente, vinculada al uso anterior de las palabras, resiste y crea una especie de visión estereoscópica en la que el nuevo estado de cosas sólo se percibe en el espesor del estado de cosas dislocado por el error categorial.

Tal es el esquema de la referencia desdoblada. Esencialmente, consiste en hacer corresponder una metaforización de la referencia a la metaforización del sentido. Intentaremos dar cuerpo a este esquema.

La primer tarea consiste en superar la oposición entre denotación y connotación e inscribir la referencia metaforizada en una teoría de la *denotación generalizada.*

La obra de Nelson Goodman, *Languages of Art*[25], elabora este marco general; pero hace más: en este marco, designa el lugar de una teoría verdaderamente denotativa de la metáfora.

Languages of Art comienza por colocar todas las operaciones simbólicas, verbales y no verbales —pictóricas, entre otras—, dentro del marco de una operación única, la función de referencia por la que un símbolo vale por *(stands for)*, se refiere a *(refers to)*. Esta universalidad de la función referencial viene asegurada por la del poder organizativo del lenguaje y, más generalmente, de los sistemas simbólicos. La filosofía general, en cuyo horizonte se perfila esta teoría, tiene cierta afinidad con la filosofía de las formas simbólicas de Cassirer y más todavía con el pragmatismo de Peirce; además, saca las consecuencias para la teoría de los símbolos de las posturas nominalistas defendidas en *The Structure of Appearance* y en *Fact, Fiction and Forecast.* El título del primer capítulo, «*Reality remade*», es, a este respecto, muy significativo: los sistemas simbólicos «hacen» y «rehacen» el mundo. Todo el libro, por encima de su gran tecnicidad, es un homenaje a un entendimiento militante que —dice el último capítulo[25]— «reorganiza el mundo en términos de obras y las obras en términos de mundo» (241). *Work* y *World* se corresponden. La actitud estética «es menos actitud que acción: creación y re-creación» (242). Volveremos más tarde sobre la

[25] N. Goodman, *Languages of Art, an Approach to a Theory of Symbols* (Indianapolis 1968).
[26] N. Goodman, *op. cit.,* pp. 241-246.

tonalidad nominalista y pragmatista de la obra. De momento, retengamos este importante corolario: la negativa a distinguir entre cognoscitivo y emotivo: «En la experiencia estética, las emociones funcionan de modo cognoscitivo» (249). El paralelismo y cercanía que, a través de todo el libro, se ve entre símbolos verbales y no-verbales descansa en un decidido anti-emocionalismo. No queremos decir con esto que los tipos de símbolos funcionen de igual manera; al contrario, es tarea ardua, sólo afrontada en el último capítulo del libro, distinguir la «descripción» por el lenguaje y la «representación» por las artes. Lo importante es que sólo en el interior de una única función simbólica se distinguen y destacan los cuatro «síntomas» de la estética (VI-5): densidad sintáctica y semántica, *repleteness* sintáctica, «mostrar» opuesto a «decir», muestra por ejemplificación. La distinción de estos rasgos no supone en absoluto concesión alguna a la inmediatez. Bajo uno y otro modo, «la simbolización debe juzgarse fundamentalmente según sirva más o menos al designio cognoscitivo» (258). La excelencia estética es cognoscitiva. Hay que llegar hasta hablar de verdad del arte, si se define la verdad como la «conveniencia» con un cuerpo de teorías y entre hipótesis y datos accesibles; en una palabra: como el carácter «apropiado» de una simbolización. Estos rasgos convienen tanto a las artes como al discurso. «Mi objetivo —concluye el autor— ha sido dar algunos pasos hacia un estudio sistemático de los símbolos y de los sistemas de símbolos y hacia el modo como funcionan en nuestras percepciones y en nuestras acciones, nuestras artes y ciencias, y, por tanto, en la creación y comprensión de nuestros mundos» (178).

Así pues, este proyecto está emparentado con el de Cassirer, con la diferencia, sin embargo, de que no hay progresión del arte a la ciencia; el empleo de la función simbólica es sólo diferente; los sistemas simbólicos son contemporáneos unos de otros.

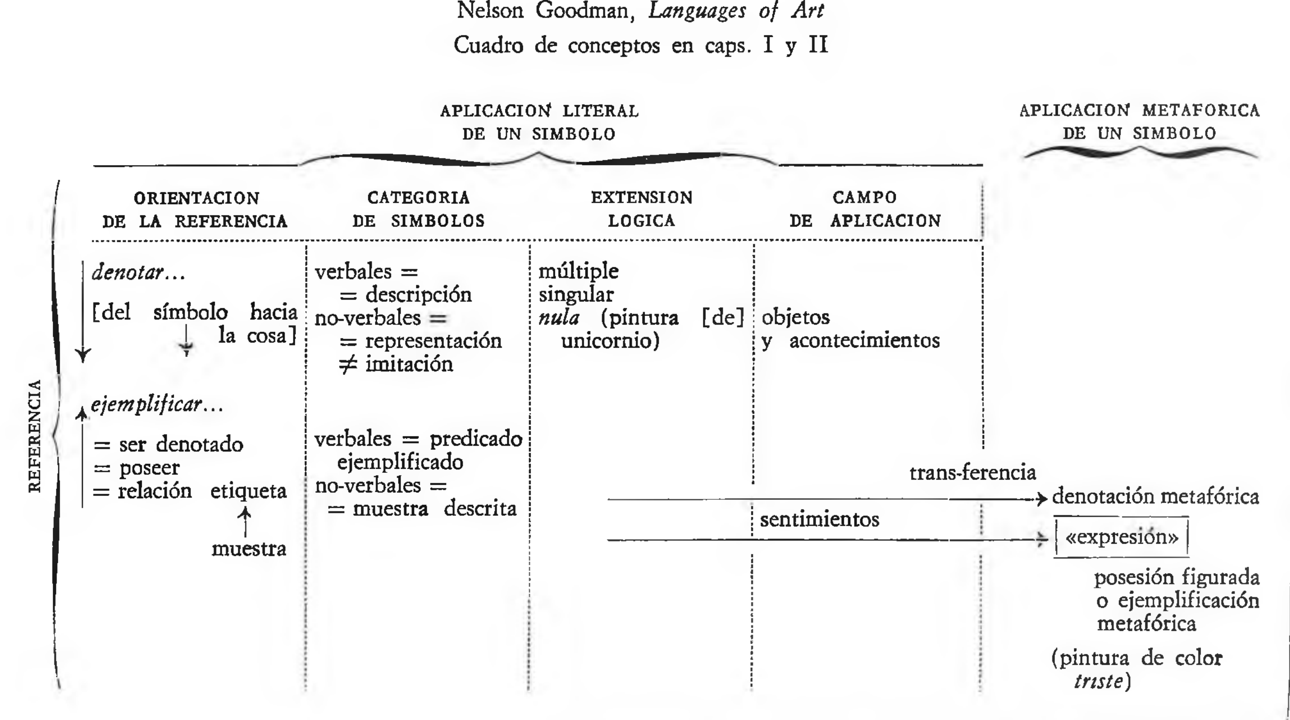
La metáfora es un elemento esencial de esta teoría simbólica y se inscribe sin más en el marco referencial; lo que se trata de mostrar es la diferencia, por una parte, entre lo que es «metafóricamente verdadero» y lo que es «literalmente verdadero», y por otra parte, entre la bina formada por verdad metafórica-verdad literal y la «simple falsedad» (51). Digamos en líneas generales, que la verdad metafórica concierne a la aplicación de predicados o de propiedades a algo y constituye una especie de transferencia, como la aplicación a una cosa coloreada de predicados tomados del reino de los sonidos (el capítulo dedicado a la teoría de la

transferencia lleva un título significativo «The Sound of Pictures», p. 45s.).

Pero ¿qué es la aplicación literal de predicados? Responder a esta pregunta es descubrir una importante red conceptual que comprende nociones como denotación, descripción, representación, expresión (ver cuadro adjunto[27], p. 314). En una primera aproximación, referencia y denotación coinciden. Pero, más adelante, será necesario introducir una distinción entre dos maneras de referencia, por denotación y por ejemplificación. Por el momento, consideremos las dos como sinónimos. La denotación debe definirse en sentido bastante amplio, de modo que subsuma lo que hace el arte, representar algo, y el lenguaje, describir. Cuando decimos que representar es una manera de denotar, asimilamos la relación entre un cuadro y lo que representa con la que existe entre un predicado y aquello a lo que se aplica. Es afirmar, al mismo tiempo, que representar no es imitar en el sentido de asemejar a... o de copiar. Por tanto, hay que abandonar decididamente el prejuicio de que representar es imitar por semejanza, y expulsarlo de uno de sus refugios más seguros en apariencia, la teoría de la perspectiva en pintura[28]. Pero si representar es denotar y si mediante la denotación nuestros sistemas simbólicos «rehacen la realidad», entonces la representación es uno de los modos por los que la naturaleza se convierte en un producto del arte y del discurso. Además, la representación puede pintar un inexistente (el unicornio, Pickwick); en términos de denotación, se trata de una denotación nula, que se debe distinguir de la denotación múltiple (el águila dibujada en el diccionario para describir todas las águilas) y de la denotación singular (el retrato de tal o cual individuo). ¿Saca Goodman de esta distinción la conclusión de que lo inexistente contribuye también a modelar el mundo? Curiosamente, el autor se echa para atrás ante esta consecuencia que la teoría de los modelos nos impondrá más adelante. Hablar del cuadro *del* unicornio, es hablar del cuadro-unicornio, de un cuadro cuyo segundo término de expresión sirve para clasificar. Aprender a reconocer un cuadro no es aprender a aplicar una representación (preguntar *lo que* denota), sino a distinguirlo de otro (preguntar *qué* especie es). Indudable-

[27] El cuadro que presento seguidamente no es del autor. Lo he hecho yo mismo con el fin de orientarme en las distinciones y en la terminología de esta difícil obra.

[28] *Op. cit.*, pp. 10-19.



Nelson Goodman, *Languages of Art*
Cuadro de conceptos en caps. I y II
APLICACION LITERAL DE UN SIMBOLO
APLICACION METAFORICA DE UN SIMBOLO
REFERENCIA
ORIENTACION DE LA REFERENCIA
CATEGORIA DE SIMBOLOS
EXTENSION LOGICA
CAMPO DE APLICACION
denotar...
[del símbolo hacia la cosa]
verbales = = descripción
no-verbales = = representación ≠ imitación
múltiple
singular
nula (pintura [de] unicornio)
objetos y acontecimientos
ejemplificar...
= ser denotado
= poseer
= relación etiqueta
muestra
verbales = predicado ejemplificado
no-verbales = = muestra descrita
trans-ferencia
denotación metafórica
sentimientos
«expresión»
posesión figurada o ejemplificación metafórica
(pintura de color *triste*)

mente, el argumento se dirige contra la confusión entre caracterizar y copiar. Pero si representar es clasificar ¿cómo puede la simbolización hacer o rehacer [29] en el caso de la denotación nula? «El objeto y sus aspectos dependen de la organización; y las etiquetas de todo tipo son el instrumental de organización» [30]. «Representación o descripción, según el modo de clasificar o ser clasificadas, son aptas para hacer o señalar conexiones, analizar objetos, en una palabra, para organizar el mundo» [31].

Un análisis tomado de la teoría de los modelos nos permitirá corregir la discordancia —al menos aparente en Nelson Goodman— entre la teoría de la denotación nula y la función organizadora del simbolismo, al unir estrechamente *ficción* y *redescripción*.

Se ha admitido hasta el momento que denotación y referencia son sinónimos; esta identificación no ofrecía inconveniente en cuanto que las distinciones consideradas (descripción y representación) recaían en el interior del concepto de denotación. Ahora debe introducirse una nueva distinción que concierne a la orientación del concepto de referencia, según que este movimiento vaya del símbolo a la cosa o de ésta a aquél. Al identificar referencia y denotación, sólo hemos tenido en cuenta el primer movimiento que consiste en colocar «etiquetas» *(labels)* sobre ocurrencias; se observará de paso que la elección del término «etiqueta» conviene perfectamente al nominalismo convencionalista de Goodman: no hay esencias fijas que den un sentido a los símbolos verbales o no verbales; así se facilita al mismo tiempo la teoría de la metáfora: pues es más fácil desplazar una etiqueta que reformar una esencia. ¡Sólo resiste la costumbre! La segunda dirección en la que opera la referencia no es menos importante que la primera: consiste en ejemplificar, en designar una significación como lo que «posee» una ocurrencia [32]. Si Nelson Goodman se interesa tanto por la ejemplificación, es porque la metáfora es una transferencia que afecta a la posesión de los predicados por algo singular, más que a la aplicación de estos predicados a algo. Se llega a la metáfora por medio de ejemplos en los que se dice que tal cuadro que *posee* el color gris *expresa* la tristeza. Con otras palabras, la metáfora afecta al funciona-

[29] N. Goodman, *op. cit.*, pp. 241-244.
[30] *Op. cit.*, p. 32.
[31] *Op. cit.*, p. 32.
[32] N. Goodman, *op. cit.*, pp. 52-57.

miento invertido de la referencia al que añade una operación de transferencia. Hay, pues, que seguir con suma atención el encadenamiento: referencia invertida-ejemplificación-posesión (literal) de un predicado-expresión en cuanto posesión metafórica de predicados no verbales (un color triste). Remontemos la cadena a partir de la posesión (literal)[33] antes de descender hacia la expresión (metafórica).

Poseer el gris, en el caso de una pintura, es decir que es un *ejemplo* de gris; pero decir que esto es un ejemplo de gris es decir que *el* gris se aplica a... esto, por tanto, lo denota. Así pues, la relación de denotación es invertida: el cuadro denota lo que describe; pero el color gris es denotado por el predicado gris. Por tanto, si poseer es ejemplificar, la posesión sólo difiere de la referencia por su dirección. El término simétrico de «etiqueta» es entonces la «muestra» (por ejemplo, una muestra de tela): la muestra «posee» las características —el color, la textura, etc.— designadas por la etiqueta: es denotada por lo que ejemplifica. La relación muestra-etiqueta, bien entendida, abarca tanto los sistemas no verbales como los verbales; los predicados son etiquetas en sistemas verbales. Pero los símbolos no lingüísticos pueden ser también ejemplificados y funcionar como predicados. Así, un gesto puede denotar o ejemplificar o hacer las dos cosas: los gestos del director de orquesta denotan los sonidos que se deben producir sin ser ellos mismos sonidos; a veces, ejemplifican la viveza o la cadencia: el profesor de gimnasia da muestras que ejemplifican el movimiento ordenado que denota el que hay que producir; la danza denota gestos de la vida diaria o de un ritual y ejemplifica la figura prescrita que, a su vez, reorganiza la experiencia. La oposición entre representar y expresar no es una diferencia de campo, por ejemplo, el de los objetos o de los acontecimientos y el de los sentimientos, como en una teoría emocionalista. Representar es un caso de denotación y expresar es una variante por transferencia de posesión, que es un caso de ejemplificación; ejemplificar y denotar son casos de hacer referencia, con sólo una diferencia de dirección. Una simetría por inversión sustituye a una aparente heterogeneidad, gracias a la cual podría deslizarse de nuevo la distinción devastadora entre cognoscitivo y emotivo, de la que se deriva la distinción entre denotación y connotación.

[33] *Op. cit.*, pp. 74-81.

¿Qué se ha ganado para la teoría de la metáfora? [34]. La metáfora aparece firmemente amarrada a la teoría de la referencia, por transferencia de una relación, que es lo inverso de la denotación, de la que la representación es una especie. En efecto, si admitimos, como vamos a demostrar seguidamente, que la expresión metafórica (la tristeza del cuadro gris) es la transferencia de la posesión, y si ya hemos demostrado que la posesión, que no es otra cosa que la simplificación, es lo inverso de la denotación, de la que la representación es una especie, entonces todas las distinciones recaen en el interior de la referencia, pero con una diferente orientación.

Pero ¿qué es una posesión transferida?

Partamos del ejemplo propuesto: la pintura es literalmente gris, pero metafóricamente triste. El primer enunciado se apoya en un «hecho», el segundo en una «figura» (de ahí el título de II, 5: *Facts* and *Figures,* que contiene la teoría de la metáfora). Pero «hecho» debe tomarse en el sentido de Russell y de Wittgenstein, en los que el hecho no debe confundirse con un dato, sino entenderse como un estado de cosas, como un correlativo de un acto predicativo; por la misma razón, la «figura» no es adorno de una palabra, sino el uso predicativo en una denotación invertida, en una posesión-ejemplificación. «Hecho» y «Figura» son, pues, maneras diferentes de aplicar predicados, de convertir las etiquetas en muestras.

Para Nelson Goodman, la metáfora es una aplicación insólita: la aplicación de una etiqueta familiar, cuyo uso, por consiguiente, tiene un pasado, a un objeto nuevo que, primero, se resiste y luego cede. Jugando con las palabras, diremos: «Aplicar una vieja etiqueta de una forma nueva, es enseñar nuevos giros a una vieja palabra; la metáfora es un idilio entre un predicado que tiene un pasado y un objeto que cede protestando» (69); o también: es «un segundo matrimonio, feliz y rejuvenecedor, aunque susceptible de bigamia» (73). (Se habla también de la metáfora en términos de metáfora; ¡pero esta vez la pantalla, el filtro, la reja, la lente ceden el puesto a la unión carnal!)

Lo esencial de la teoría semántica del enunciado metafórico lo encontramos en I. A. Richards, M. Beardsley y C. M. Turbayne, pero dentro de la teoría de la referencia y no sólo del sentido; además, se retiene la idea de *category-mistake,* de Gilbert Ryle, que, por otra parte, era también referencial. Digo que la

[34] N. Goodman, *op. cit.,* pp. 81-85.

pintura es triste más bien que alegre, *aunque* sólo los seres que sienten pueden ser alegres o tristes. Hay, sin embargo, aquí una verdad metafórica, pues el error en la aplicación de la etiqueta equivale a la *reasignación de una etiqueta (reassignment of a label),* de modo que triste conviene mejor que alegre. La falsedad literal —por asignación defectuosa *(misassignment of a label)*— se convierte en verdad metafórica por reasignación de etiqueta [35]. Veremos después cómo el paso por la teoría de los modelos permite interpretar esta reasignación en términos de redescripción. Pero habrá que introducir entre descripción y redescripción el juego de la ficción heurística, cosa que hará la teoría de los modelos.

Pero antes es importante considerar una extensión interesante de la metáfora; ésta no comprende sólo lo que acabamos de llamar «*figura*», la transferencia de un predicado aislado que funciona en oposición con otro (la alternativa rojo o naranja), sino también el llamado «esquema», que designa un conjunto de etiquetas, de modo que un conjunto correspondiente de objetos (un «reino») se halla con él coordinado (por ejemplo, el color) [36]. La metáfora despliega su poder de reorganizar la visión de las cosas cuando es un «reino» entero el que se transpone: por ejemplo, los sonidos en el orden visual; hablar de la sonoridad de una pintura, no significa la emigración de un predicado aislado, sino la incursión de un reino entero en un territorio extranjero. La famosa «transposición» se convierte en una migración conceptual, como una expedición de ultramar con armas y bagajes. Este es el punto interesante: la organización efectuada en el reino extranjero es *guiada por* el empleo de todo el material del reino de origen. Esto quiere decir que, si la elección del territorio de invasión es abitraria (sin importar la semejanza de las cosas que se comparan salvo una diferencia), el uso de las etiquetas en el nuevo campo de aplicación se regula por la práctica anterior: así, el uso de la expresión «altura de los números» puede guiar el de la expresión «altura de los sonidos». La ley de empleo de los esquemas es la regla del «precedente». También aquí el nominalismo de Nelson Goodman le impide buscar afinidades en la naturaleza de las cosas o en una constitución eidética de la experiencia. A este respecto, las filiaciones etimológicas, la reaparición de confusiones animistas, por ejemplo entre lo animado

[35] N. Goodman, *op. cit.,* p. 70.
[36] *Op. cit.,* pp. 71-74.

y lo inanimado, no explican nada; pues la aplicación de un predicado sólo es metafórica cuando entra en conflicto con una aplicación regulada por la práctica actual; una vieja historia puede resurgir, lo desechado puede volver; sólo falta que el expatriado según las leyes actuales siga siendo extranjero cuando vuelva a su patria. Una teoría de la aplicación se mueve dentro de lo actual [37].

En vano, pues, se buscará algo que justifique la aplicación metafórica de un predicado: la diferencia de lo literal y de lo metafórico introduce de todas formas una disimetría en la conveniencia. ¿Se parecen un cuadro y una persona por el hecho de estar tristes? Pero la persona está literalmente triste; el cuadro sólo metafóricamente, según el uso establecido en nuestras lenguas. Si, a pesar de todo, queremos hablar de semejanza, debemos decir, con Max Black, que la metáfora, más que encontrar y expresar la semejanza, la crea [38].

Dentro de una perspectiva nominalista, la aplicación metafórica no plantea un problema diferente del que presenta la aplicación literal de los predicados: «la cuestión de por qué los predicados se aplican metafóricamente es, en líneas generales, semejante a la cuestión de por qué se aplican literalmente» (78). La combinación metafórica en un esquema dado se toma como la combinación literal. En ambos casos, la aplicación es falible y expuesta a correcciones. La aplicación literal es sólo la que ha recibido el aval del uso; por eso el problema de la verdad no es insólito; sólo lo es la aplicación metafórica. La extensión en la aplicación de una etiqueta o de un esquema debe satisfacer dos exigencias opuestas: debe ser nueva pero apropiada, extraña pero evidente, sorprendente pero satisfactoria. Un simple «etiquetado» no equivale a una «re-combinación» *(resorting);* de la emigración de un esquema deben nacer nuevas ramificaciones, nuevas combinaciones [39].

Finalmente, si todo lenguaje o simbolismo consiste en «rehacer la realidad», no hay lugar del lenguaje en que esta acción se manifieste con mayor evidencia que cuando ese simbolismo infringe sus límites adquiridos y conquista tierras desconocidas.

Entonces se plantean dos problemas en cuanto a la delimitación del fenómeno metafórico. El primero concierne a la enu-

37 N. Goodman, *op. cit.*, p. 77.
38 Max Black, *Models and Metaphors,* p. 37.
39 N. Goodman, *op. cit.*, p. 73.

meración de los «modos» en el plano del discurso. Como en Aristóteles, la metáfora no es, para Nelson Goodman, una figura cualquiera de discurso, sino el principio de transferencia común a todos. Si tomamos como hilo conductor la noción de «esquema» o de «reino», más que la de «figura», podemos incluir dentro de un primer grupo todas las transferencias de un reino a otro sin intersección: de persona a cosa, es la personificación; del todo a la parte, la sinécdoque; de la cosa a la propiedad (o etiqueta), la antonomasia. En un segundo grupo colocamos todas las transferencias de un reino a otro en intersección: el desplazamiento hacia lo alto, es la hipérbole; hacia lo bajo, la lítote. En un tercer grupo incluimos las transferencias sin cambio de extensión, como la inversión en la ironía.

Así pues, Nelson Goodman se expresa en el mismo sentido que otros autores, como Jean Cohen, que subordinan la taxonomía al análisis funcional. Aquí la transferencia como tal pasa a primer plano. Ya es sólo una cuestión de vocabulario saber si es necesario llamar metáfora a la función general o a una de las figuras. Hemos visto antes que todo lo que debilita la función de la semejanza debilita también la singularidad de la metáfora-figura y refuerza la generalidad de la metáfora-función.

El segundo problema relativo a la delimitación concierne al ejercicio de la función metafórica fuera del simbolismo verbal. Encontramos de nuevo el ejemplo inicial: el de la expresión triste de una pintura. Y lo encontramos al término de una serie de distinciones y de relaciones: 1) la ejemplificación como inversa de la denotación; 2) la posesión como ejemplificación; 3) la expresión como transferencia metafórica de la posesión. En fin, la misma serie denotación-ejemplificación-posesión debe considerarse no sólo dentro del orden de los símbolos verbales —por tanto, dentro del orden de la descripción—, sino también dentro del de los símbolos no verbales (pictóricos, etc.); por consiguiente, dentro del orden de la representación. Lo que llamamos *expresión,* es una posesión metafórica de orden representativo. En el ejemplo considerado, la pintura triste es un caso de posesión metafórica de una «muestra» representativa, que ejemplifica una «etiqueta» igualmente representativa. Dicho de otra forma: «Lo que se expresa, se ejemplifica metafóricamente» [40]. La expresión (triste) no es, pues, menos real que el color (azul). Por no ser ni verbal ni literal, sino representativa y transferida, la expresión no por

[40] N. Goodman, *op. cit.,* p. 85.

eso es menos «verdadera», si es apropiada. La constitución de la expresión no depende de sus efectos sobre el espectador, pues yo puedo captar la tristeza de un cuadro sin que eso me vuelva triste; por más que «la importación metafórica» haga de este predicado una propiedad adquirida, la expresión es verdaderamente la posesión de la cosa. Una pintura expresa propiedades que ejemplifica metafóricamente en virtud de su estatuto de símbolo pictórico: «Las pinturas no están más protegidas de la fuerza motriz del lenguaje que el resto del mundo, aunque, en cuanto símbolos, ejerzan también ellas una presión sobre el mundo, incluido el lenguaje» (88).

De este modo, *Languages of Art* amarra sólidamente la metáfora verbal y la expresión metafórica no verbal al plano de la referencia. El autor lo consigue ordenando de forma regulada las categorías fundamentales de la referencia: denotación y ejemplificación (etiqueta y muestra), descripción y representación (símbolos verbales y no verbales), posesión y expresión (literal y metafórica).

Si aplicamos a la poética del discurso las categorías de Nelson Goodman, podemos presentar estas conclusiones:

1. La distinción entre denotación y connotación no es un principio válido de diferenciación de la función poética, si por connotación entendemos un conjunto de efectos asociativos y emocionales desprovistos de valor referencial y, por tanto, puramente asociativos. La poesía, en cuanto sistema simbólico, implica una función referencial con igual razón que el discurso.

2. Los *sensa* —sonidos, imágenes, sentimientos— que se adhieren al «sentido», deben ser tratados según el modelo de la expresión de Nelson Goodman; son representaciones y no descripciones; ejemplifican en lugar de denotar y transfieren la posesión en lugar de conservarla por tradición. Las cualidades en este sentido no son menos reales que los rasgos descriptivos que el discurso científico articula; pertenecen a las cosas antes de ser efectos subjetivamente experimentados por el aficionado a la poesía.

3. Las cualidades poéticas, transferidas, colaboran a aumentar la configuración del mundo; son «verdaderas» en la medida en que son «apropiadas», en la medida en que añaden la conveniencia a la novedad, la evidencia a la sorpresa.

Con todo, estos tres puntos del análisis de Nelson Goodman necesitan complementos que se convertirán progresivamente en

transformaciones profundas, a medida que afecten al fondo de pragmatismo y de nominalismo del autor.

1. No se explica suficientemente la estrategia propia del discurso poético, la de la *epoché* de la referencia descriptiva. Nelson Goodman tiene clara la noción de un antiguo matrimonio que resiste a la instauración de una nueva unión bígama; pero no ve en él otra cosa que la resistencia de la costumbre a la innovación. Creo que hay que ir más lejos, hasta el eclipse de un modo referencial en cuanto condición de emergencia de otro modo referencial. Precisamente, la teoría de la connotación supo llegar hasta el eclipse de la denotación primaria, pero sin comprender que lo que llamaba connotación era todavía referencial a su modo.

2. El discurso poético apunta a la realidad poniendo en juego *ficciones heurísticas* cuyo valor constitutivo es proporcional al poder de denegación. También aquí Nelson Goodman presenta cierto interés en su concepto de denotación «nula»; pero está demasiado preocupado por mostrar que el *objeto* de la denotación nula sirve para clasificar las etiquetas, para darse cuenta de que ésta contribuye precisamente así a redescribir la realidad. La teoría de los modelos nos permitirá unir más intensamente ficción y redescripción.

3. El carácter «apropiado» de la aplicación tanto metafórica como literal de un predicado no está justificado plenamente en una concepción puramente nominalista del lenguaje. Si esta concepción no tiene ninguna dificultad para explicar la danza de las etiquetas, pues ninguna esencia ofrece resistencia al «re-etiquetado», en cambio, le resulta más difícil explicar el tipo de *precisión* que parecen implicar ciertos hallazgos del lenguaje y de las artes. En este punto es donde yo guardo mis distancias respecto al nominalismo de Nelson Goodman. La «conveniencia», el carácter «apropiado» de determinados predicados verbales y no verbales, ¿no son acaso el indicio de que el lenguaje no sólo organiza de otro modo la realidad, sino que pone de manifiesto una manera de ser de las cosas que, gracias a la innovación semántica, se lleva hasta el lenguaje? El enigma del discurso metafórico consiste, al parecer, en que «inventa» en el doble sentido de la palabra: lo que crea, lo descubre; y lo que descubre, lo inventa.

Por tanto, lo que es necesario comprender es el encadenamiento entre estos tres temas: en el discurso metafórico de la poesía, el poder referencial va unido al eclipse de la referencia ordinaria;

la creación de ficción heurística es el camino de la redescripción; la realidad llevada al lenguaje une manifestación y creación. El presente estudio puede explorar los dos primeros temas; reservamos para el octavo y último estudio la explicitación de la concepción de la realidad postulada por nuestra teoría del lenguaje poético.

4. *Modelo y metáfora*

La explicación de la teoría de los modelos constituye la etapa decisiva del presente estudio. La idea de un parentesco entre modelo y metáfora es tan fecunda que Max Black la ha tomado como título del libro que contiene el ensayo consagrado específicamente a este problema epistemológico: «Models and Archetypes» (explicaremos más adelante la introducción del concepto de arquetipo) [41].

El tema central consiste en que la metáfora es al lenguaje poético lo que el modelo al lenguaje científico en cuanto a la relación con lo real. Pero, en el lenguaje científico, el modelo es esencialmente un instrumento heurístico que intenta romper, por medio de la ficción, una interpretación inadecuada y abrir el camino a una más apropiada. Con palabras de otro autor, próximo a Max Black, Mary Hesse [42], el modelo es un instrumento de re-descripción. Es la expresión que voy a conservar para el análisis que sigue. También es importante comprender el sentido en su uso epistemológico primitivo.

El modelo pertenece no a la lógica de la prueba, sino a la del descubrimiento. No hay que olvidar tampoco que esta lógica del descubrimiento no se reduce a una psicología de la invención sin interés propiamente epistemológico, sino que comporta un proceso cognoscitivo, un método racional que tiene sus propios cánones y sus propios principios.

La dimensión propiamente epistemológica de la imaginación científica sólo aparece si antes se distinguen los modelos según su constitución y su función. Max Black distribuye la jerarquía de los modelos en tres niveles. En el nivel inferior tenemos los «*modelos a escala*»; por ejemplo, una maqueta de barco o la

41 Max Black, *op. cit.*, cap. XIII, pp. 219-243.

42 Mary B. Hesse, *The explanatory function of metaphor*, en *Logic, Methodology and Philosophy of Science* (Amsterdam 1965); reproducido en «Appendice»: *Models and Analogies in Science* (1966, 1970).

ampliación de una cosa ínfima (la pata de un mosquito), la figuración a cámara lenta de un momento de juego, la simulación y la miniaturización de procesos sociales, etc., son modelos en cuanto lo son *de* algo a lo que remiten dentro de una relación simétrica; sirven para mostrar qué apariencia tiene la cosa *(how it looks)*, cómo funciona *(how it works)*, qué leyes la gobiernan. En el modelo, es posible descifrar —leer en él— las propiedades del original. En fin, en el modelo sólo algunos rasgos son pertinentes, otros no. Un modelo sólo pretende ser fiel en cuanto a sus rasgos pertinentes. Estos son los que distinguen el modelo a escala de los otros modelos. Son correlativos de las convenciones de interpretación que regulan su lectura. Estas convenciones descansan en la identidad parcial de las propiedades y en la estabilidad de las proporciones, para todo cuanto tiene una dimensión en el espacio o en el tiempo. Por este motivo, el modelo a escala imita al original, lo reproduce. Según Max Black, el modelo a escala corresponde al icono de Peirce. Por este carácter sensible, el modelo a escala pone a nuestro nivel y a nuestra medida lo que es demasiado grande o demasiado pequeño.

En el segundo nivel, Max Black coloca los modelos *análogos:* modelos hidráulicos de sistemas económicos, empleo de circuitos eléctricos en las calculadoras electrónicas, etc. Hay que tener en cuenta dos cosas: el cambio de ambiente y la representación de la estructura, es decir, del tejido de relaciones propias del original. Las reglas de la interpretación determinan la traducción de un sistema de relaciones a otro; los rasgos pertinentes correlativos de esta traducción constituyen lo que en matemáticas se llama isomorfismo. El modelo y el original se asemejan por la estructura y no por un modo de apariencia.

Los modelos *teóricos,* que constituyen el tercer nivel, tienen en común con los anteriores la identidad de estructura; pero no son algo que se pueda mostrar ni que se deba fabricar. No son cosas en absoluto; más bien introducen un lenguaje nuevo, como un dialecto o un idioma, en el que el original se describe sin ser construido. Por ejemplo, la representación de Maxwell de un campo eléctrico en función de las propiedades de un fluido imaginario incomprensible. El ámbito imaginario no es más que un recurso mnemotécnico para captar relaciones matemáticas. Lo importante no es que tengamos que ver algo mentalmente, sino que podamos operar sobre un objeto, por una parte, mejor conocido —y en este sentido, más familiar—, y por otra, rico en implicaciones y, en este aspecto, fecundo en el plano de la hipótesis.

El gran interés del análisis de Max Black es que escapa a la alternativa del estatuto existencial del modelo que parecían imponer las variaciones del propio Maxwell, las interpretaciones sustancialistas del éter de Lord Kelvin y el rechazo brutal de los modelos por Duhem. No se trata de saber si el modelo existe y cómo, sino cuáles son las reglas de interpretación del modelo teórico y, correlativamente, cuáles son los rasgos pertinentes. Lo importante es que el modelo sólo tiene las propiedades que asigna la convención del lenguaje, fuera de todo control de una construcción real. Esto es lo que subraya la oposición entre describir y construir: «El núcleo del método consiste en hablar de cierta manera» (229); y su fecundidad, en que sabemos cómo servirnos de él: su «desplegabilidad» —según una expresión de Sthepen Toulmin [43] (citado, 239)— es su razón de ser; hablar de percepción intuitiva no es más que una manera abreviada de designar la facilidad y la rapidez en el campo de las implicaciones lejanas del modelo. A este respecto, el recurso a la imaginación científica no indica un sometimiento de la razón, una distracción por medio de las imágenes, sino el poder esencialmente verbal de intentar nuevas relaciones en un «modelo descrito». Esta imaginación pertenece a la razón en virtud de las reglas de correlación que gobiernan la traducción de los enunciados que recaen sobre el campo secundario dentro de enunciados aplicables al campo original. Una vez más, el isomorfismo de las relaciones funda la traducibilidad de un idioma a otro y proporciona así lo «racional» de la imaginación (238). Pero el isomorfismo ya no está entre el campo original y una cosa construida, sino entre este campo y una cosa «descrita». La imaginación científica consiste en ver nuevas conexiones por el rodeo de esta cosa «descrita». Colocar el modelo fuera de la lógica del descubrimiento, o incluso reducirlo a un recurso provisional, a falta de algo mejor que la deducción directa, es en último término reducir la lógica del propio descubrimiento a un procedimiento deductivo. El ideal científico subyacente a esta pretensión es, en definitiva —dice Max Black—, «el de Euclides reformado por Hilbert» (235). La lógica del descubrimiento —decíamos nosotros— no es una psicología de la invención, porque la investigación no es la deducción.

Mary Hesse pone de relieve perfectamente este objetivo epistemológico: «Es necesario modificar y completar el modelo deductivo de la explicación científica y concebir la explicación teo-

[43] Stephen Toulmin, *The philosophy of Science* (Londres 1953) 38-39.

rética como la redescripción metafórica del campo del *explanandum*» (*op. cit.*, 249). Esta tesis acentúa dos aspectos. En primer lugar, la palabra explicación; si el modelo, como la metáfora, introduce un nuevo lenguaje, su descripción equivale a su aplicación. Esto quiere decir que el modelo opera en el propio campo de la epistemología deductivista para modificar y completar los criterios de deductibilidad de la explicación científica tal como son enunciados, por ejemplo, por C. G. Hempel y P. Oppenheim [44]. Según estos criterios, el *explanandum* debe poderse reducir al *explanans;* debe contener al menos una ley general que no sea redundante para la deducción; no debe haber sido falsificado empíricamente hasta ese momento; debe ser predictivo. El recurso a la redescripción metafórica es una consecuencia de la imposibilidad de obtener una estricta relación de deducción entre *explanans* y *explanandum;* a lo más, se puede contar con una «conveniencia aproximada» (*approximate fit*, 257). Esta condición de aceptabilidad está más próxima a la interacción que actúa en el enunciado metafórico que la deductibilidad pura y simple. Asimismo, la intervención de reglas de correspondencia entre el *explanans teórico* y el *explanandum* procede en el mismo sentido de una crítica del ideal de deductibilidad. Recurrir a un modelo es interpretar las reglas de correspondencia en términos de extensión del lenguaje de observación por uso metafórico. En cuanto a la predictibilidad, no podría concebirse en un modelo deductivo, como si las leyes generales ya presentes en el *explanans* comportasen ocurrencias todavía no observables, o como si el conjunto de las reglas de correspondencia no precisaran ninguna adición. Según Mary Hesse, en *Models and Analogies in Science,* no existe método racional para completar por vía puramente deductiva las reglas de correspondencia y formar nuevos predicados de observación. La predicción de nuevos predicados de observación exige un desplazamiento de significaciones y una extensión del lenguaje observacional primitivo; entonces, sólo el campo del *explanandum* puede redescribirse dentro de la terminología transferida del sistema secundario.

Otro aspecto destacado por Mary Hesse es la palabra redescripción; con ella se quiere decir que el problema último planteado por el uso del modelo es «el de la referencia metafórica» (254-259). Las mismas cosas son «vistas como»; se *identifican,*

[44] C. G. Hempel y P. Oppenheim, *The logic of explanation,* en *Readings in the Philosophy of Science* (Nueva York 1953).

de un modo todavía sin precisar, con el carácter descriptivo del modelo. El mismo *explanandum,* en cuanto referente último, es también cambiado por la adopción de la metáfora. Por tanto, hay que rechazar la idea de una estabilidad de significación del *explanandum* y llegar hasta una visión «realista» (256) de la teoría de la interacción. Se cuestiona no sólo nuestra concepción de la racionalidad, sino también la de la realidad: «La racionalidad —dice Mary Hesse— consiste precisamente en la adaptación continua de nuestro lenguaje a un mundo en continua expansión; la metáfora es uno de los principales medios de realizarlo» (259).

Volveremos más tarde sobre las implicaciones que tiene para el mismo verbo «ser» la afirmación de que las cosas *son* «tal como» el modelo las describe.

¿Qué beneficio obtiene la teoría de la metáfora de este paso por la teoría de los modelos? Los autores citados están más preocupados en extender a los modelos su teoría previa de la metáfora que en considerar la repercusión de la aplicación epistemológica sobre la poética. Lo que nos importa aquí es esta acción retroactiva de la teoría del modelo sobre la teoría de la metáfora.

La extensión de la teoría de la metáfora a la del modelo no tiene como único efecto confirmar retroactivamente los rasgos principales de la teoría inicial: interacción entre el predicado secundario y el sujeto principal, valor cognoscitivo del enunciado, producción de información nueva, no traducibilidad e inagotabilidad por paráfrasis. La reducción del modelo a un recurso psíquico es paralelo a la reducción de la metáfora a un simple procedimiento decorativo. El desconocimiento y el reconocimiento siguen en ambos casos los mismos caminos; tienen en común el procedimiento de la «transferencia analógica de un vocabulario» (Max Black, *op. cit.,* 238).

La repercusión del modelo sobre la metáfora revela rasgos nuevos de ésta, no percibidos por el análisis anterior.

En primer lugar, el correspondiente exacto del modelo, del lado poético, no es cabalmente lo que nosotros hemos llamado el enunciado metafórico, un discurso breve reducido las más de las veces a una frase; el modelo consiste más bien en una red compleja de enunciados. Su correspondiente exacto sería, pues, la *metáfora continuada* —la fábula, la alegoría—; lo que Toulmin llama la «desplegabilidad sistemática» del modelo tiene su equivalente en una red metafórica y no en una metáfora aislada.

Esta primera observación coincide con la que hacíamos al

comienzo de este estudio: la obra poética como un todo —el poema— proyecta un mundo; el «cambio de escala» que separa a la metáfora, en cuanto «poema en miniatura» (Beardsley), del propio poema en cuanto metáfora ampliada, exige un examen de la constitución en forma de red del universo metafórico. El mismo artículo de Max Black nos pone en el camino: el isomorfismo que constituye lo «*racional*» de la imaginación en el uso de los modelos sólo encuentra su equivalencia en un tipo de metáfora que Max Black llama arquetipo (recordemos que éste es el título de su artículo: «Models and Archetypes»). Con esta designación, Max Black señala dos aspectos propios de ciertas metáforas: su carácter «radical» y su carácter «sistemático»; estos dos aspectos son por otra parte solidarios. Las «root metaphors», para emplear el término de Stephen C. Pepper [45], son también las que organizan las metáforas en red (por ejemplo, en Kurt Lewin, la red que pone en comunicación palabras como campo, vector, espacio-fase, tensión, fuerza, frontera, fluidez, etc.). Por estos dos caracteres, el arquetipo tiene una existencia menos local, menos puntual que la metáfora: cubre un «área» de experiencias o de hechos.

La observación es capital. Con Nelson Goodman, hemos visto la necesidad de subordinar las «figuras» aisladas a los «esquemas» que gobiernan los «reinos», por ejemplo el de los sonidos, trasladados en bloque al orden visual. Se puede esperar que la función referencial de la metáfora sea dirigida por una red metafórica más que por un enunciado metafórico aislado. Por otra parte, prefiero hablar de red metafórica más que de arquetipo por el empleo de este término en el psicoanálisis de Jung. El poder paradigmático de estos dos tipos de metáforas afecta tanto a su carácter «radical» como a sus «interconexiones». Una filosofía de la imaginación debe añadir a la simple idea de «ver conexiones nuevas» (Max Black, *op. cit.,* 237) la de una doble penetración: en profundidad, mediante metáforas «radicales», y en extensión, mediante «metáforas inter-conectadas» [46] (*ibid.,* 241).

[45] Stephen C. Pepper, *World Hypotheses* (California 1942), pp. 91-92; citado por Max Black, *op. cit.,* pp. 239-240.

[46] Se encontrará en Philip Wheelwright, *Metaphor and Reality* (Indiana 1962) una tentativa por jerarquizar las metáforas según sus grados de estabilidad, su poder comprehensivo o su amplitud de evocación. El autor llama símbolos a las metáforas dotadas de poder integrador: en el grado más bajo, encuentra las imágenes dominantes de un poema particular; luego los símbolos que, en virtud de su significación «personal», dominan

El segundo beneficio del paso por el modelo es poner de relieve la conexión entre función heurística y descripción. Esta relación nos remite inmediatamente a la *Poética* de Aristóteles. Recordamos cómo Aristóteles unía *mimesis* y *mythos* en su concepto de la *poiesis* trágica [47]. La poesía —decía— es una imitación de las acciones humanas; pero pasa por la creación de una trama, de una intriga, que presenta rasgos de composición y de orden que faltan en los dramas de la vida diaria. Entonces ¿no será necesario entender la relación entre *mythos* y *mimesis,* en la *poiesis* clásica, como la relación de ficción heurística y redescripción en la teoría de los modelos? En efecto, el *mythos* trágico presenta los rasgos de «radicalidad» y de «organización en red» que Max Black confería a los arquetipos, es decir, a las metáforas de igual rango que los modelos. La metaforicidad no es sólo un rasgo de la *lexis,* sino del mismo *mythos,* y esta metaforicidad consiste, como la de los modelos, en describir un campo menos conocido —la realidad humana— en función de las relaciones de otro campo ficticio pero mejor conocido —la trama trágica—, empleando todas las virtualidades de «desplegabilidad sistemática» contenidas en esta trama. En cuanto a la *mimesis,* deja de crear dificultades y causar escándalo cuando ya no se entiende en términos de «copia» sino de redescripción. La relación entre *mythos* y *mimesis* debe leerse en dos sentidos: si la tragedia sólo alcanza su efecto de *mimesis* por la invención del *mythos,* éste está al servicio de la *mimesis* y de su carácter fundamentalmente denotativo. Para hablar como Mary Hesse, la *mimesis* es el nombre de la «referencia metafórica». Esto mismo subrayaba Aristóteles por medio de esta paradoja: la poesía está

en toda la obra; luego los símbolos compartidos por toda una tradición cultural; luego los que unen a todos los miembros de una vasta comunidad secular o religiosa; finalmente, en el quinto orden, los arquetipos que presentan una significación para toda la humanidad o, al menos, para una parte importante de ella: por ejemplo, el simbolismo de la luz y de las tinieblas o el del señorío. Berggren recoge en su obra (*op. cit.,* I 248-249) esta idea de organización en niveles. Desde un punto de vista totalmente diferente, el de la estilística, Albert Henry (*Métonymie et Métaphore* [1971] pp. 116s) muestra que las combinaciones de metáforas, según las figuras de segundo grado que expone con extraordinaria minuciosidad, son las que integran el procedimiento retórico en una obra entera encargada de transmitir la visión singular del poeta. Al evocar más arriba el análisis de Albert Henry (cf. p. 277), he hecho hincapié en que la referencia a un mundo y la retro-referencia a un autor son contemporáneos de ese lazo que eleva el discurso a la categoría de obra.

[47] *Estudio* I, 5.

más cerca de la esencia que la historia, que se mueve en lo accidental. La tragedia enseña a «ver» la vida humana «como» lo que el *mythos* exhibe. Con otras palabras, la *mimesis* constituye la dimensión «denotativa» del *mythos*.

Esta unión entre *mythos* y *mimesis* no existe sólo en la poesía trágica; en ella se detecta más fácilmente porque, por una parte, el *mythos* toma la forma de una «narración» y la metaforicidad se une a la intriga de la fábula; y por otra, el referente está constituido por la acción humana que, por su curso de motivación, presenta una afinidad segura con la estructura de la narración. La unión entre *mythos* y *mimesis* actúa en toda poesía. Recordemos la relación que establece Northrop Frye entre lo poético y lo hipotético. Pero ¿qué es lo hipotético? Según la crítica, el lenguaje poético, orientado hacia lo «interior» y no hacia «lo exterior», estructura un *mood,* un estado de alma, que no es nada fuera del mismo poema: es lo que recibe forma del poema en cuanto ordenamiento de signos. ¿No hay que decir, en primer lugar, que el *mood* es lo hipotético que el poema crea y que, en este aspecto, ocupa en la poesía lírica el lugar que el *mythos* ocupa en la poesía trágica? ¿No hay que decir, en segundo lugar, que a este *mythos* se une una *mimesis* lírica, en el sentido de que el *mood* así creado es una especie de modelo para «ver como» y «sentir como»? Hablaré en este sentido de redescripción lírica a fin de introducir en el núcleo de la expresión, según la acepción de Nelson Goodman, el elemento ficticio destacado por la teoría de los modelos. El sentimiento articulado por el poema no es menos heurístico que la trama trágica. Así pues, el movimiento «hacia el interior» del poema no puede oponerse pura y simplemente al movimiento «hacia el exterior»; designa sólo el desprendimiento de la referencia acostumbrada, la elevación del sentimiento a lo hipotético, la creación de una ficción afectiva. Pero la *mimesis* lírica, que se puede considerar, si se quiere, como un movimiento «hacia el exterior», es el resultado mismo del *mythos* lírico; proviene de que el *mood* no es menos heurístico que la ficción en forma de narración. La paradoja de lo poético reside totalmente en que la elevación del sentimiento a ficción es la condición de su despliegue mimético. Sólo un humor mitificado abre y descubre el mundo.

Si esta función heurística del *mood* se deja reconocer tan difícilmente, es, sin duda, porque la «representación» se ha convertido en el único canal del conocimiento y el modelo de toda relación entre el sujeto y el objeto. Pero el sentimiento es onto-

lógico de un modo distinto que la relación a distancia; hace participar en la cosa [48].

Por eso, la oposición entre exterior e interior no tiene vigencia aquí. Al no ser interior, el sentimiento no es subjetivo. La referencia metafórica coincide más bien con lo que Douglas Berggren llama «los esquemas poéticos de la vida interior» y «la objetividad de las texturas poéticas» [49]. Por esquema poético, entiende «algún fenómeno visualizable —sea efectivamente observable o simplemente imaginado— que sirve de vehículo para expresar algo que concierne a la vida íntima del hombre o a una realidad no espacial en general» (248); por ejemplo, el «lago de hielo» en el fondo del «Infierno» de Dante [50]. Afirmar, con Northrop Frye, que el enunciado poético está dirigido a un sentido «centrípeto», es decir solamente cómo no hay que interpretar el esquema poético: en un sentido cosmológico. Pero algo se dice sobre la manera de ser de algunas almas que, *en verdad,* son de hielo. Discutiremos más tarde el sentido de la expresión «en verdad» y propondremos una concepción *tensional* de la verdad metafórica. Baste por el momento saber que la palabra poética sólo «esquematiza» metafóricamente los sentimientos cuando pinta «texturas del mundo», «fisonomías no humanas», que se convierten en verdaderos retratos de la vida interior. Lo que Douglas Berggren llama «realidad textural» proporciona un apoyo «al esquema de la vida interior», que sería el equivalente de esos «estados de alma» que Northrop Frye considera como el sustituto de todo referente. La «gozosa ondulación de las olas», en el poema del Hölderlin [51], no es ni una realidad objetiva en el sentido positivista ni un estado de alma en el emocionalista. La alternativa se impone únicamente para una concepción en la que la realidad ha sido previamente reducida a la objetividad científica. El sentimiento poético, en sus expresiones metafóricas, manifiesta la indistinción de lo interior y de lo exterior. Las «texturas poéticas» del mundo (gozosas ondulaciones) y los «esquemas poéticos» de la vida interior (lago de hielo), al corresponderse, manifiestan la reciprocidad de lo interior y de lo exterior.

La metáfora eleva esta reciprocidad desde la confusión y la indistinción a la tensión bipolar. Una cosa es la fusión intropá-

[48] P. Ricoeur, *L'Homme faillible,* parte IV: «La fragilidad afectiva».
[49] Douglas Berggren, *The use and abuse of Metaphor:* «Review of Metaphysics» 16 (1962) 227-258; II (1963) 450-472.
[50] Berggren, *op. cit.,* I, p. 249.
[51] Berggren, *op. cit.,* I, p. 253.

tica que precede a la conquista de la dualidad sujeto-objeto, y otra, la reconciliación que supera la oposición de lo subjetivo y de lo objetivo.

Queda así planteado el problema de la verdad metafórica. Se cuestiona el sentido de la palabra verdad. La comparación entre modelo y metáfora nos ha indicado al menos la dirección: como sugiere la unión de ficción y redescripción, el sentimiento poético también desarrolla una experiencia de realidad en la que invención y descubrimiento dejan de oponerse, y en la que creación y revelación coinciden. Pero entonces, ¿qué significa realidad?

5. *Hacia el concepto de «verdad metafórica»*

Este estudio se orienta hacia las conclusiones que expongo a continuación; las dos primeras sólo señalan un avance de la discusión anterior; la tercera saca una consecuencia que exige una justificación distinta:

1. La función poética y la función retórica sólo se distinguen plenamente una vez aclarada la unión entre ficción y redescripción. Las dos funciones aparecen entonces contrarias entre sí: la segunda intenta persuadir a los hombres adornando el discurso para que agrade, hace valer el discurso por sí mismo; la primera trata de redescribir la realidad por el camino indirecto de la ficción heurística.

2. La metáfora es, al servicio de la función poética, esa estrategia de discurso por la que el lenguaje se despoja de su función de descripción directa para llegar al nivel mítico en el que se libera su función de descubrimiento.

3. Podemos aventurarnos a hablar de verdad metafórica para designar la intención «realista» que se une al poder de redescripción del lenguaje poético.

Esta última conclusión necesita una aclaración. De hecho, implica que la teoría de la tensión (o de la contraversión), que ha sido constantemente el hilo conductor de esta investigación, se extienda a la relación referencial del enunciado metafórico con lo real.

En efecto, hemos dado a la idea de tensión tres aplicaciones:

a) tensión en el enunciado: entre *dato* y *transmisión,* entre *foco* y *marco,* entre sujeto principal y secundario;

b) tensión entre dos interpretaciones: la literal que la im-

pertinencia semántica deshace, y la metafórica que crea sentido con el no-sentido;

c) tensión en la función relacional de la cópula: entre la identidad y la diferencia en el juego de la semejanza.

Estas tres aplicaciones de la idea de tensión permanecen a nivel del sentido inmanente al enunciado; la segunda pone en juego una operación exterior al enunciado, la interlocución; y la tercera concierne a la cópula, pero en su función relacional. La nueva aplicación atañe a la misma referencia y a la pretensión del enunciado metafórico de alcanzar de alguna forma la realidad. Para expresarlo de la manera más radical posible, es necesario introducir la tensión en el ser metafóricamente afirmado. Cuando el poeta dice: «La naturaleza es un templo en el que pilares vivientes...», el verbo «ser» no se limita a unir el predicado «templo» con el sujeto «naturaleza» según la triple tensión que acabamos de explicar; la cópula no es sólo relacional; implica además la redescripción de lo *que es,* por medio de la relación predicativa; dice *que* así está bien. Hemos aprendido esto en el *Tratado de la interpretación* de Aristóteles.

¿Caemos en una trampa que nos tiende el lenguaje, que —como recuerda Cassirer— llega hasta la distinción de dos sentidos del verbo ser, el relacional y el existencial? [52]. Esto ocurriría si tomáramos el mismo verbo «ser» en el sentido literal. Pero ¿acaso no hay, para el propio verbo, un sentido metafórico, en el que puede existir la misma tensión que hemos encontrado antes en las palabras (entre naturaleza y templo), luego entre las dos interpretaciones (la literal y la metafórica) y finalmente entre la identidad y la diferencia?

Para esclarecer esta tensión, interior a la fuerza lógica del verbo ser, es necesario hacer aparecer un «no es», implicado en la interpretación literal imposible, pero presente en filigrana en el «es» metafórico. La tensión sería entonces entre un «es» y un «no es». Esta tensión sería no-marcada gramaticalmente en el ejemplo anterior; sin embargo, incluso no marcado, el «es» de equivalencia se distingue del «es» de determinación («la rosa es roja», que es de naturaleza sinecdóquica). La *Rhétorique générale* propone esta distinción entre el «es» de determinación y el «es»

[52] Ernest Cassirer, *La Philosophie des formes symboliques;* t. I: *Le Langage;* cap. 5: «Le langage et l'expression des formes de la relation pure. La sphère du jugement et les concepts de relation».

de equivalencia, característico del proceso metafórico[53]. Por tanto, estarían afectados por este proceso no sólo los términos, y aun la cópula en su función referencial, sino la función existencial del verbo ser. Lo mismo habría que decir del «ser-como» de la metáfora marcada, la que la retórica de los antiguos, rompiendo en esto con Aristóteles, consideraba como la forma canónica de la que la metáfora sería la síntesis. «Ser-como» debería considerarse como una modalidad metafórica de la cópula; el «como» no sería sólo el término de la comparación entre los términos, sino que estaría incluido en el verbo ser cuyo poder modificaría. En otras palabras, sería necesario pasar el «como» del lado de la cópula y escribir: «sus mejillas *son-como* rosas» (es uno de los ejemplos de la *Rhétorique générale,* 114). De este modo, permareceríamos fieles a la tradición de Aristóteles, abandonada por la retórica posterior. Recordemos que para Aristóteles la metáfora no es una comparación abreviada, sino que la comparación es una equivalencia debilitada. Por tanto, lo que importa es reflexionar prioritariamente sobre el «es» de equivalencia. Y para distinguir su empleo del «es» de determinación, intento llevar al dinamismo del verbo «ser» la tensión cuyas tres aplicaciones ya he mostrado en el análisis anterior.

Podríamos formular el problema del siguiente modo: la tensión que afecta a la cópula en su función referencial, ¿no la afecta también en su función existencial? Este problema toca el núcleo central de la noción de *verdad metafórica.*

Para demostrar esta concepción «tensional» de la verdad metafórica procederé dialécticamente. Mostraré en primer lugar la inadecuación de una interpretación que, por ignorancia del «no es» implícito, cede a la ingenuidad ontológica en la evaluación de la verdad metafórica; luego señalaré la inadecuación de la interpretación inversa, que malogra el «es» al reducirlo al «como-si» del juicio pensante, bajo la presión crítica del «no es».

La legitimación del concepto de verdad metafórica, que preserva el «no es» en el «es», procederá de la convergencia de estas dos críticas.

Antes de cualquier interpretación propiamente ontológica, como la que intentaremos esbobar en el *Estudio* VIII, nos limitaremos de momento a una discusión dialéctica de opiniones, como Aristóteles al comienzo de sus análisis de «filosofía primera».

[53] *Rhétorique générale,* pp. 114-115.

a) El primer movimiento —ingenuo, no crítico— es el de la *vehemencia* ontológica. No lo negaré, solamente lo mediatizaré. Sin él, el momento crítico carecería de fuerza. Decir «eso es», es el momento de la *creencia,* el *ontological commitment* que da su fuerza «ilocutiva» a la afirmación. En ninguna parte esta vehemencia de afirmación se halla mejor atestiguada que en la experiencia poética. Al menos, según una de sus dimensiones, esta experiencia expresa el momento *extático* del lenguaje, el lenguaje fuera de sí; la experiencia parece atestiguar que el deseo del discurso es desaparecer, morir, en los confines del ser-dicho.

¿Puede la filosofía tener en cuenta la no-filosofía del éxtasis? Y ¿a qué precio?

Ante la flexión de la no-filosofía y de la filosofía schellinguiana, Coleridge proclama el poder *cuasi vegetal* de la imaginación, recogida en el símbolo, de asimilarnos al crecimiento de las cosas: *While it enunciates the whole,* [a symbol] *abides itself as living part of that unity of which it is the representative*[54]. De este modo la metáfora opera un cambio entre el poeta y el mundo, gracias al cual crecen juntas la vida individual y la universal. El crecimiento de la planta se convierte así en la metáfora de la verdad metafórica, como «*a symbol established in the truth of things*» (*ibid.,* 111). Así como la planta se hunde en la luz y en la tierra para sacar de ellas su crecimiento, y así como «*it becomes the visible* organismus *of the whole silent or elementary life of nature and therefore, in incorporating the one extreme becomes the symbol of the other; the natural symbol of that higher life of reason*» (ibid., 111), de igual manera la palabra nos hace participar, por la vía de una «comunión abierta», de la totalidad de las cosas. Esta misma palabra poética hace evocar a I. A. Richards un problema planteado mucho antes por Coleridge: «*Are not words parts and germinations of the plant?*» (*ibid.,* 112).

Así, el precio que la filosofía tiene que pagar, para decir el éxtasis poético, es la reintroducción de la filosofía de la naturaleza en la del espíritu, siguiendo la línea de la filosofía schellinguiana de la mitología. Pero entonces la imaginación, según la metáfora vegetal, ya no es el trabajo, esencialmente discursivo, de la identidad y de la diferencia que hemos comentado antes

[54] Coleridge, apéndice C a *The Statesman's Manual,* citado por I. A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric,* p. 109.

(Estudio VI). La ontología de las «correspondencias» se procura una caución en las atracciones «simpáticas» de la naturaleza, antes del corte del entendimiento divisor.

Coleridge se atenía a la flexión de la filosofía y de la no-filosofía. Con Bergson, la unidad de la visión y de la vida es aupada a la cima de la filosofía. El carácter filosófico de la empresa queda garantizado por la crítica de la crítica, merced a la cual el entendimiento, plegándose sobre sí mismo, realiza su propio proceso. El derecho de la imagen se demuestra entonces *a contrario* por la solidaridad entre parcelación conceptual, dispersión espacial e interés pragmático. También hay que restaurar conjuntamente la superioridad de la imagen sobre el concepto, la prioriodad del flujo temporal indiviso sobre el espacio y el desinterés de la visión respecto a la aspiración vital. Y este pacto entre imagen, tiempo y contemplación queda sellado precisamente en una filosofía de la vida.

Cierta crítica literaria, influenciada por Schelling, Coleridge y Bergson, intenta explicar este momento extático del lenguaje poético [55]. Debemos a esta crítica algunos alegatos románticos específicamente aplicados a la metáfora; el de Wheelwright en *The Burning Fountain* y en *Metaphor and Reality* [56] es uno de los más dignos de consideración. En efecto, el autor no se limita a asociar su ontología a consideraciones sobre el poder de la imaginación; la vincula estrechamente a los rasgos que su semántica ha favorecido. Estos rasgos requieren en principio una expresión en términos de vida. El lenguaje —dice el autor— es *tensive* y *alive;* actúa sobre todos los conflictos entre perspectiva y apertura, designación y sugerencia, imaginación y relevancia, concreción y plurisignificación, precisión y resonancia afectiva, etc. La metáfora, sobre todo, recoge ese carácter *tensive* del lenguaje, por el contraste entre *epiphor* y *diaphor:* la primera acerca y fusiona los términos por asimilación inmediata a nivel de la imagen; la segunda procede mediatamente y por combinación de términos discretos; la metáfora es la tensión entre las dos. Esta tensión asegura la propia transferencia del sentido y da al lenguaje poético su carácter de «plusvalía» semántica, su poder de apertura hacia

[55] Owen Barfield, *Poetic Diction: A Study in meaning* (Nueva York 1928, ²1964).

[56] Philip Wheelwright, *The Burning Fountain,* edición revisada (Indiana 1968). *Metaphor and Reality* (Indiana 1962, 1968).

nuevos aspectos, nuevas dimensiones, nuevos horizontes de la significación.

Así todos estos rasgos requieren una expresión en términos de vida: *living, alive, intense.* En la expresión *tensive aliveness* [57] que yo recojo, aunque en un sentido bastante diferente, el acento se pone en el aspecto vital más que en el lógico de la tensión. La *connotative fullness* y la *tensive aliveness* se oponen a la rigidez, a la frialdad, a la muerte del *steno-language* [58]. *Fluid* se opone a *block-language,* que triunfa por las abstracciones que comparten varios espíritus, gracias a la costumbre o a la convención. Es un lenguaje que ha perdido sus «ambigüedades tensionales», su «fluidez no captada» [59].

Estos rasgos semánticos señalan la afinidad del lenguaje «tensional» con una realidad que presenta rasgos ontológicos correspondientes. En efecto, el autor no duda de que el hombre, por el hecho de estar despierto, se preocupa constantemente por lo que es (*«What Is»*) [60]. La realidad llevada al lenguaje por la metáfora se llama *presential and tensive, coalescent and interpenetrative, perspectival and hence latent* —en resumen, *revealing itself only partially, ambiguously, and through symbolic indirection* (154). En todos estos rasgos domina la indistinción: la presencia se excita por un acto *responsive-imaginative* (156) y contesta ella misma a esta respuesta en una especie de reencuentro. Es cierto que el autor insinúa que este sentido de la presencia no carece de contrastes; pero es para añadir en seguida que éstos están subordinados a la totalidad. En cuanto a la «coalescencia», el autor la opone a la selectividad por la inteligencia, la cual desemboca en las dicotomías de lo objetivo y de lo subjetivo, de lo físico y de lo espiritual, de lo particular y de lo universal. El «algo más» de la expresión poética hace que cada término de la oposición participe del otro, se transforme en el otro; el lenguaje mismo, por el paso que opera así de una significación a otra, evoca «algo de un carácter metafórico del mundo que [el poema] proclama» (169). En fin, el carácter «perspectivo» del lenguaje poético evoca el excedente que supera el ángulo de visión; ¿no es esto lo que Heráclito insinúa cuando dice que *el Señor cuyo oráculo está en Delfos no dice ni niega nada, sólo significa?*

[57] Wheelwright, *Metaphor and Reality,* p. 17.
[58] *The Burning Fountain,* pp. 25-29, 55-59.
[59] *Metaphor and Reality,* pp. 38-39.
[60] *Ibid.,* pp. 19, 30, 130, *passim.*

¿No debemos susurrar, con el *guru* hindú de los Upanishads: «neti-neti», *not quite that, not quite that,* «no totalmente eso, no totalmente eso»...? Finalmente, al llegar a la «cuestión poético-ontológica» (152), el autor admite que su «*metapoetics*» es una «ontología no tanto de conceptos como de sensibilidad poética» (20).

Es sorprendente que Wheelwright llegue tan cerca de una concepción tensional de la verdad misma por su concepción semántica de la tensión entre *diaphor* y *epihor;* pero la tendencia dialéctica de su teoría es ahogada por la tendencia vitalista e intuicionista que finalmente triunfa en la Metapoética del «*What Is*».

b) La contrapartida dialéctica de la ingenuidad ontológica nos la ofrece Turbayne en *The Myth of Metaphor*[61]. El autor intenta delimitar el «uso» *(use)* de la metáfora tomando como tema crítico el «abuso» *(abuse)*. El abuso es lo que él llama mito, en un sentido más epistemológico que etnológico, que apenas difiere de lo que nosotros acabamos de llamar ingenuidad ontológica. En efecto, el mito es la poesía *más* la creencia *(believed poetry)*. Yo diría: la metáfora literalmente. Pero hay algo, en el uso de la metáfora, que la inclina hacia el abuso, por tanto, hacia el mito. ¿Qué cosa? Recordemos la base semántica de Turbayne (expuesta anteriormente, en el *Estudio* VI): la metáfora se aproxima a lo que Gilbert Ryle llama *category-mistake,* que consiste en presentar los hechos de una categoría en los idiomas apropiados para otra. La metáfora es también una falta calculada, una transgresión categorial *(sort-crossing)*. Sobre esta base semántica —en la que el carácter no apropiado de la atribución metafórica aparece más fuertemente subrayado que la nueva pertinencia semántica— el autor construye su teoría referencial. La creencia —dice Turbayne— es llevada, por un movimiento espontáneo, de un «hacer-como» *(pretense)* que algo es tal, mientras que ése no es el caso (13), a la «intención correspondiente *(I intend what pretend)* (15), y de la intención al «hacer-creer» *(Make-believe)* (17). Entonces el *sort-crossing* se convierte en un *sort-trespassing* (22), y la *category-fusion* en *category-confusion (ibid.);* y la creencia, tomada en su hacer-como, queda sutilmente convertida en «hacer-creer». Así pues, lo que hemos llamado antes función heurística no es una ficción inocente; tiende a desaparecer como fic-

[61] Colin Murray Turbayne, *The Myth of Metaphor* (Yale 1962); (Ed. revisada, Carolina 1970); Apéndice: «Models; Metaphors and Formal Interpretations».

ción para manifestarse como creencia perceptiva (poco más o menos así Spinoza, contradiciendo a Descartes, describía la creencia: mientras no se limite y niegue la imaginación, no se puede distinguir de la creencia verdadera). Hay que observar que la ausencia de marca gramatical sirve aquí de caución a este deslizamiento en la creencia. En la gramática, nada distingue la atribución metafórica de la literal. Entre la palabra de Churchill: *Mussolini, that ustensil* y la de la publicidad: «la sartén, ese utensilio», la gramática no marca ninguna distinción (14); sólo la imposibilidad de hacer la suma algebraica de los dos enunciados despierta la sospecha. Es precisamente la trampa que tiende la gramática: no marcar la diferencia y, en este sentido, enmascararla. Por eso es necesario que una instancia crítica se aplique al enunciado por hacer surgir de él el «como-si» no marcado, la marca virtual del «hacer-como» inmanente al «creer» y al «hacer creer».

Este rasgo de disimulación —casi diríamos de mala fe, pero la palabra no está en Turbayne— exige una respuesta crítica: debe trazarse una línea de demarcación entre *to use* y *to be used,* si no queremos acabar víctimas de la metáfora, tomando la máscara por el rostro. En una palabra, hay que «ex-poner» la metáfora, desenmascararla. Esta proximidad entre el uso y el abuso lleva a rectificar las metáforas sobre la metáfora. Hemos hablado de transferencia o de transposición; es verdad: los hechos son *reallocated* por la metáfora; pero esta *reallocation* es también una *misallocation.* Se ha comparado la metáfora a un filtro, a una pantalla, a una lente, para indicar que sitúa las cosas bajo una perspectiva y enseña a «ver como...»; pero es también una máscara que disfraza. Se ha dicho que integra las diversidades; pero lleva también a la confusión categorial. Se ha dicho que es «puesta por ...»; pero hay que decir también que es «tomada por...».

Pero ¿qué es «ex-poner» la metáfora? (54-70). No hay que olvidar que Turbayne piensa más en los modelos científicos que en las metáforas poéticas. Eso no desacredita en absoluto su contribución al concepto de verdad metafórica si, como nosotros mismos hemos admitido, la función referencial del modelo es un modelo para la función referencial de la metáfora. Pero es muy posible que la vigilancia crítica no sea de la misma naturaleza en ambos casos. En efecto, los ejemplos de «mitos» en epistemología son teorías científicas en las que el indicio de ficción heurística se ha perdido siempre de vista. Así Turbayne discute largamente sobre la cosificación de los modelos mecánicos en

Descartes y Newton, es decir, sobre su interpretación ontológica inmediata. La tensión de lo metafórico y de lo literal está, pues, ausente de ellos desde su origen. Consiguientemente, «hacer explotar el mito», es hacer aparecer el modelo como metáfora.

Turbayne restablece así una vieja tradición de Bacon, cuando denunciaba los «ídolos del teatro»: «*Because in my judgment all the received systems are but so many stageplays representing worlds of their own creation... which by tradition, credulity, and negligence have come to be received*»[62].

Sin embargo, esto no es abolir el lenguaje metafórico; muy al contrario, es confirmarlo, pero añadiéndole el indicio crítico del «como si». En efecto, no es posible «presentar la verdad literal», «decir lo que son los hechos», como lo exigiría el empirismo lógico: es inútil toda «tentativa para 'reasignar' los hechos remitiéndolos al campo al que pertenecen en realidad» (64). «No podemos decir qué es la realidad, sino cómo se nos presenta *(what il seems like to us)*» (64). Puede haber un estado no mítico, pero no un estado no metafórico del lenguaje. No hay, pues, otra salida que «reemplazar las máscaras», pero siendo conscientes de ello. Ya no diremos: *non fingo hypotheses,* sino: «finjo hipótesis». En una palabra, la conciencia crítica de la distinción entre uso y abuso no conduce al no-empleo, sino al re-empleo *(re-use)* de las metáforas, en la búsqueda ilimitada de metáforas distintas, incluso de una metáfora que sería la mejor posible.

Los límites de la tesis de Turbayne dependen de la especificidad de los ejemplos que conciernen a lo que es menos transferible del modelo a la metáfora.

En primer lugar, el autor se mueve en un orden de realidad semejante a la del positivismo criticado por su tesis. Se trata siempre de «hechos» y, por tanto, también de verdad en un sentido verificativo que no sufre ninguna alteración fundamental. Este carácter neo-empírico de la tesis no puede pasar desapercibido si consideramos que los ejemplos de metáforas-modelos no se toman de los campos limitados de la física, sino del orden metacientífico de las visiones del mundo, en el que tiende a borrarse la frontera entre modelo y mito científico, como se sabe desde el *Timeo* de Platón. El mecanismo de Descartes y el de Newton son hipótesis cosmológicas de carácter universal. El pro-

62 Francis Bacon, *Novum Organum* (Londres 1926) I, 44. Citado por Turbayne, *op. cit.,* p. 29.

blema es precisamente saber si el lenguaje poético no se abre paso a un nivel precientífico, antepredicativo, en el que las mismas nociones de hecho, objeto, realidad y verdad, tal como las delimita la epistemología, *son cuestionadas,* gracias a la vacilación de la referencia literal.

En segundo lugar, habla el autor de un dominio de los modelos que no se encuentra en la experiencia poética, en que, siempre que el poeta habla, habla algo distinto de él, en el que una realidad se asoma al lenguaje sin que el poeta tenga dominio sobre ella. La metáfora de Turbayne es también del orden de lo manipulable; es algo que elegimos usar, no usar, *re-usar.* Este poder decisorio, extensivo a la vigilancia del «como si», no tiene fiador en el lado de la experiencia poética, en la que, según la descripción de Marcus Hester, la imaginación está «atada» *(bound).* Esta experiencia de ser percibido, más que de percibir, concuerda difícilmente con el dominio deliberado del «como si». El problema de Turbayne es el del mito desmitificado. ¿Sigue teniendo su poder como palabra? ¿Existe algo así como una fe metafórica tras la desmitificación, una segunda ingenuidad tras la iconoclastia? El problema exige una respuesta diferente en epistemología y en poesía. Un uso lúcido, perspicaz, concertado de los modelos es quizá concebible, aunque parezca difícil mantenerse en la abstención ontológica del «como si», sin creer en el valor descriptivo y representativo del modelo. La experiencia de creación en poesía parece escapar a la lucidez exigida por cualquier filosofía del «como si».

Estos dos límites parecen perfectamente correlativos: el tipo de visión que, *a parte rei,* penetra más allá de los «hechos» recortados de autoimplicación que, *a parte subjecti,* escapa a la vigilancia del «como si», designan conjuntamente las dos caras de una experiencia de creación en la que la dimensión creadora del lenguaje está en consonancia con los aspectos creadores de la misma realidad. ¿Se pueden crear metáforas sin creer en ellas y sin creer que, en cierto modo, eso existe? Por tanto, está en juego la relación misma y no sólo sus extremos: entre el «como si» de la hipótesis consciente de sí misma y los hechos «como lo que nos parecen», reina todavía el concepto de verdad-adecuación. Sólo está modalizado por el «como si», sin ser alterado en su definición fundamental.

c) Mi doble crítica de Wheelwright y de Turbayne está muy próxima a la de Douglas Berggren en «The Use and Abuse of

Metaphor» [63]; a esa crítica le debe mucho la mía. Ningún autor, que yo sepa, ha ido tan lejos en el concepto de verdad metafórica. En efecto, no contento con recapitular las tesis principales de la teoría de la tensión, intenta dictaminar, como yo hago, entre ingenuidad ontológica y crítica de la metáfora mitificada. Transporta así la teoría de la tensión de la semántica interna del enunciado a su valor de verdad, y se atreve a hablar de la tensión entre verdad metafórica y verdad literal (245). He empleado antes su análisis conjunto de los «esquemas poéticos» y de las «texturas poéticas»; los primeros ofrecen el retrato de la vida interior; los segundos, la fisonomía del mundo. Lo que no dije entonces es que, para Berggren, estas tensiones afectan no sólo al sentido sino también al valor de verdad de las aserciones poéticas sobre la «vida interior» así esquematizada y sobre la «realidad textural». Los poetas mismos —dice— «a veces parecen pensar que lo que hacen son, en cierto sentido, aserciones verdaderas» (249). ¿En qué sentido? Wheelwright no va descaminado cuando habla de «realidad presencial», pero se equivoca al distinguir verdad poética y absurdo mítico. El, que tanto ha hecho para reconocer el carácter «tensional» del lenguaje, no llega a ver el carácter «tensional» de la verdad, sustituyendo simplemente una noción de verdad por otra; así sacrifica todo al abuso, reduciendo simplemente las texturas poéticas al animismo primitivo. Pero el poeta no incurre en esta falta: «preserva las diferencias ordinarias entre el tema principal y el subsidiario de sus metáforas, al mismo tiempo que estos referentes se transforman mediante el procedimiento de construcción metafórica» (252). Y añade: «A diferencia del niño y del primitivo, el poeta nunca confunde míticamente *the textural feel-of-things* con las reales *things-of-feeling*» (255). «Sólo mediante el empleo de la metáfora textual el *feel-of-things* poético puede en un sentido liberarse de las prosaicas *things-of-feeling* y prestarse realmente a la discusión» (255). Así es como la objetividad fenomenológica de lo que vulgarmente se llama emoción o sentimiento es inseparable de la estructura tensional de la verdad de los enunciados metafóricos que expresan la construcción del mundo por y con el sentimiento. La posibilidad de la realidad textural es correlativa de la posibilidad de la verdad metafórica de los esquemas poéticos; la posibilidad de una se establece al mismo tiempo que la de la otra (257).

[63] Cf. p. 309, nota 2.

La convergencia entre las dos críticas internas, la de la ingenuidad ontológica y la de la desmitificación, conduce así a reiterar la tesis del carácter «tensional» de la verdad metafórica y del «es» portador de la afirmación. Yo no digo que esta doble crítica pruebe la tesis. La crítica interna ayuda únicamente a reconocer lo que se asume y a lo que se compromete el que habla y emplea metafóricamente el verbo ser. Al mismo tiempo, subraya el carácter de paradoja infranqueable que se vincula a un concepto metafórico de verdad. La paradoja consiste en que no hay otra forma de hacer justicia a la noción de verdad metafórica sino incluir el aspecto crítico del «no es» (literalmente) en la vehemencia ontológica del «es» (metafóricamente). En esto, la tesis no hace más que sacar la consecuencia más extrema de la teoría de la tensión. Así como la distancia lógica se preserva en la proximidad metafórica, y la interpretación literal imposible no se anula simplemente por la interpretación metafórica sino que cede resistiendo, de igual manera la afirmación ontológica obedece al principio de tensión y a la ley de la «visión estereoscópica» [64]. Esta constitución tensional del verbo ser recibe su marca gramatical en el «ser-como» de la metáfora desarrollada en comparación, al mismo tiempo que se marca la tensión entre lo *mismo* y lo *otro* en la cópula relacional.

¿Cuál es ahora la repercusión de semejante concepción de la verdad metafórica sobre la misma definición de la realidad? Esta cuestión que constituye la visión última del presente estudio será objeto de la próxima investigación. Pues pertenece al discurso especulativo articular, con sus propios recursos, lo que espontáneamente asume este cuentista popular que, según Roman Jakobson [65], «marca» la intención poética de sus narraciones cuando dice

Aixo era y no era.

[64] La expresión es de Bedell Stanford en *Greek Metaphor, Studies in Theory and Practice* (Oxford 1936), p. 105; numerosos autores de lengua inglesa la emplean también.

[65] *Op. cit.*, pp. 238-239.

ESTUDIO VIII

METAFORA Y DISCURSO FILOSOFICO

A Jean Ladrière

Este último estudio pretende explorar los límites filosóficos de una investigación cuyo centro de gravedad se ha desplazado al plano de la hermenéutica, después de pasar de la retórica a la semántica y de los problemas de sentido a los problemas de referencia. Este último desplazamiento ha comportado, en forma de postulados, cierto número de presupuestos filosóficos. Ningún discurso puede pretender estar libre de presupuestos, por la sencilla razón de que el trabajo de pensamiento, por el que se concreta y estudia una región de lo pensable, pone en juego conceptos operativos que no pueden ser tematizados. Pero si ningún discurso puede carecer radicalmente de presupuestos, al menos todo pensador debe explicitar los suyos, siempre que pueda. Hemos empezado a hacerlo al comienzo del estudio anterior, al enunciar los postulados de semántica y hermenéutica establecidos por la teoría de la referencia metafórica. Estos postulados nos han autorizado, al final del mismo estudio, a trasladar a la cópula, tomada en el sentido de *ser como,* el enfoque ontológico de la enunciación metafórica. Nos queda por tematizar estos mismos postulados. El problema es entonces éste: *¿qué* filosofía está *implicada* en el movimiento que desplaza la investigación de la retórica a la semántica y del sentido a la referencia? El problema parece simple, pero en realidad es doble. En efecto, nos preguntamos si hay una filosofía *implicada* y *cuál* es. La estrategia del presente estudio consistirá en hacer progresar conjuntamente la investigación sobre ambos problemas: el de la *ontología* que hay que explicitar y el de la *implicación* que actúa en el juego de lo implícito y de lo explícito.

El segundo problema, más encubierto, requiere una decisión general que concierne a la unidad de conjunto de los modos de discurso, entendiendo por ellos empleos diversos como discurso poético, científico, religioso, especulativo, etc. Tomando como tema la noción de discursividad, querría defender un relativo pluralismo de formas y niveles de discurso. Sin llegar hasta la concepción sugerida por Wittgenstein de una heterogeneidad radical de los juegos de lenguaje, que imposibilitaría los casos de

intersección a los que precisamente dedicaremos el final de este estudio, es importante reconocer, ya desde ahora, la discontinuidad que asegura al discurso especulativo su autonomía.

Sólo sobre la base de esta diferencia en el discurso, instaurada por el acto filosófico, pueden elaborarse las modalidades de interacción, o mejor, de interanimación, entre modos de discurso, requeridas por el trabajo de explicitación de la ontología que subyace a nuestra investigación.

Las tres primeras secciones constituyen un alegato a favor de la continuidad entre discurso especulativo y discurso poético y una refutación de algunas maneras erróneas, a mi parecer, de comprender el lazo de implicación entre discurso metafórico y especulativo.

1. Una filosofía podría considerarse *inducida* por el funcionamiento metafórico, si se pudiese mostrar que no hace más que reproducir en el plano especulativo el funcionamiento semántico del discurso poético. Tomaremos como piedra de toque la doctrina aristotélica de la unidad analógica de las significaciones múltiples del ser, precursora de la doctrina medieval de la analogía del ser. Nos brindará la ocasión para mostrar que no hay ningún paso directo entre el funcionamiento semántico de la enunciación metafórica y la doctrina trascendental de la analogía. Al contrario, ésta nos proporciona un ejemplo bien claro de la autonomía del discurso filosófico.

2. Si el discurso categorial no permite ninguna transición entre la metáfora poética y la equivocidad trascendental, ¿es la unión entre filosofía y teología en un discurso mixto la que crea las condiciones de la confusión entre la analogía y la metáfora y, por tanto, de una implicación que no sería más que una *subrepción,* para emplear una expresión kantiana? La doctrina tomista de la analogía del ser es un excelente contra-ejemplo para nuestro tema de la discontinuidad de los modos de discurso. Si se puede demostrar que el discurso mixto de la onto-teología no permite ninguna confusión con el discurso poético, el campo queda libre para el examen de figuras de intersección que presuponen la diferencia de los modos de discurso, principalmente, del modo especulativo y del modo poético.

3. Debemos considerar una modalidad totalmente diferente —incluso inversa— de implicación de la filosofía en la teoría de la metáfora. Es inversa de la que hemos examinado en los dos párrafos anteriores, porque coloca los presupuestos filosóficos en el origen mismo de las distinciones que hacen posible un discurso

sobre la metáfora. Esta hipótesis hace más que invertir el orden de prioridad entre metáfora y filosofía; invierte la manera de argumentar en filosofía. La discusión anterior se habrá desplegado en el campo de las intenciones declaradas del discurso especulativo, incluso del onto-teológico, y no habrá puesto en juego más que el orden de sus razones. Para una «lectura» distinta, se da una colaboración entre el movimiento no confesado de la filosofía y el juego no percibido de la metáfora. Empleando como epígrafe la afirmación de Heidegger de que «*lo metafórico no existe más que en el interior de la metafísica*», tomaremos como guía de esta «segunda navegación» la «Mythologie blanche» de Jacques Derrida. Se trata, en efecto, de una segunda navegación: el eje de la discusión deberá desplazarse de la metáfora viva a la *metáfora muerta,* la que no se dice, sino que se disimula en el «relevo» del concepto que se dice. Apoyándome en los estudios precedentes, espero mostrar que la problemática de la metáfora muerta es derivada, y que la única salida es remontar la pendiente de esta especie de entropía del lenguaje mediante un acto nuevo de discurso. Sólo esta reviviscencia del enfoque semántico de la enunciación metafórica puede recrear las condiciones de una confrontación vivificante entre modos de discurso plenamente reconocidos en su diferencia.

4. A esta vivificación mutua del discurso filosófico y del poético queremos contribuir en las dos últimas etapas de esta investigación. Nos colocaremos primero en la perspectiva de la fenomenología de los enfoques semánticos para mostrar que el discurso especulativo posee su posibilidad dentro del dinamismo semántico de la enunciación metafórica, pero sólo puede responder a las virtualidades semánticas de esta última ofreciéndoles los recursos del espacio de articulación que posee por su propia constitución.

5. La explicitación de los postulados de la referencia establecidos en el *Estudio* VII sólo puede proceder de un trabajo del discurso especulativo sobre sí mismo bajo el estímulo de la enunciación metafórica. Intentaremos decir cómo deben ser examinados los conceptos de verdad, de realidad y de ser como respuesta al enfoque semántico de la enunciación metafórica.

1. *Metáfora y equivocidad del ser: Aristóteles*

El primer *contra-ejemplo* opuesto a nuestra hipótesis inicial de la diferencia entre discurso filosófico y poético, nos lo proporciona el tipo de especulación que Aristóteles aplicó por primera vez a la unidad analógica entre las significaciones múltiples del ser. La cuestión se plantea así: siempre que la filosofía intenta introducir una modalidad intermediaria entre la *univocidad* y la *equivocidad,* ¿no obliga al discurso especulativo a reproducir, en su propio plano, el funcionamiento semántico del discurso poético? Si esto fuera así, el discurso especulativo sería *inducido* de alguna manera por el discurso poético. El mismo vocabulario sugiere la hipótesis de una confusión inicial de los géneros. La palabra analogía parece pertenecer a los dos discursos. Del lado poético, la analogía, en el sentido de «proporción», se sitúa en el principio de la cuarta especie de metáfora que Aristóteles llamaba metáfora «por analogía» (o según algunas traducciones, metáfora «proporcional»). Aun hoy, algunos teóricos de la poesía no temen englobar, bajo el término genérico de analogía, la metáfora y la comparación, o enmarcar bajo este título común la familia de la metáfora. Del lado filosófico, esta misma palabra se halla en el núcleo de cierto discurso que se funda en Aristóteles y se extiende hasta el neotomismo.

Me propongo mostrar que, contrariamente a las apariencias, el trabajo de pensamiento, cristalizado luego en el concepto de analogía del ser, procede de una desviación inicial entre discurso especulativo y discurso poético. Reservo para una segunda etapa de la discusión la cuestión de saber si esta diferencia primera ha podido conservarse en las formas mixtas de filosofía y de teología suscitadas por el discurso sobre Dios.

Es necesario, pues, partir de la máxima desviación entre filosofía y poesía, la que creó Aristóteles en el *Tratado de las Categorías* y en la *Metafísica* (libros III, V, VI y XI).

El Tratado de las Categorías, en el que no figura expresamente el término de analogía, produce un modelo no poético de la equivocidad y así enuncia las condiciones de posibilidad de una teoría no metafórica de la analogía. Desde Aristóteles, pasando por los neoplatónicos, los medievales árabes y cristianos, hasta Kant, Hegel, Renouvier y Hamelin, la estructuración y estudio del *Tratado de las Categorías* sigue siendo el máximo quehacer siempre nuevo del discurso especulativo. Pero este tratado sólo plantea la cuestión de la concatenación de las significaciones del ser porque la

Metafísica plantea una cuestión que rompe tanto con el discurso poético como con el ordinario. La cuestión es ésta: ¿qué es el ser? El fuera de juego de esta pregunta respecto a todos los juegos de lenguaje es total. Por eso, cuando el filósofo choca con la paradoja de que «el ser se dice de varias formas», y cuando, para arrancar de las diseminaciones las significaciones múltiples del ser, establece entre ellas una relación de referencia a un término primero que no es ni la univocidad de un género ni la equivocidad de puro azar de una simple palabra, la plurivocidad que lleva así al discurso filosófico es de un orden distinto del sentido múltiple producido por la enunciación metafórica. Es una plurivocidad del mismo orden que la pregunta misma que ha abierto el campo especulativo. El término primero —*ousia*— coloca todos los demás términos en el espacio de sentido delimitado por la pregunta: ¿qué es el ser? Por ahora, poco importa que estos otros términos estén con el primer término en una relación que podríamos, legítimamente o no, llamar analogía; lo importante es que sea identificada, entre las significaciones múltiples del ser, una filiación que, sin proceder de la división de un género en especies, constituya sin embargo un orden. Este orden es un orden de categorías, en la medida en que es la condición de posibilidad de la extensión ordenada del campo de la atribución. La polisemia regulada del ser ordena la polisemia desordenada de la función predicativa. Así como las categorías distintas de la sustancia son «predicables» de la sustancia y, de este modo, aumentan el sentido primero del ser, de igual manera, para cada ser dado, la esfera de predicabilidad presenta la misma estructura concéntrica de alejamiento a partir de un centro «sustancial», y de crecimiento de sentido por adición de determinaciones. Este proceso regulado no tiene nada en común con la metáfora, incluso analógica. Equivocidad regulada del ser y equivocidad poética se mueven en planos radicalmente distintos. El discurso filosófico se instaura como guardián vigilante de las extensiones de sentido reguladas sobre cuyo fondo se destacan las extensiones de sentido inéditas del discurso poético. La acusación lanzada por Aristóteles contra Platón atestigua directamente que no hay ningún punto común entre la equivocidad regulada del ser y la metáfora poética. La participación platónica, que sólo es metafórica, debe sustituir a la equivocidad regulada: «Decir que las ideas son paradigmas y que las cosas son participaciones de ellas, es perderse en juegos de palabras vacías y hacer metáforas poéticas» (*Metafísica* I, 9,991 *a* 19-22). Por tanto, la filosofía no debe ni metaforizar ni poetizar,

aun cuando trate significaciones equívocas del ser. Pero lo que no debe hacer, ¿puede no hacerlo?

Se ha negado frecuentemente que el *Tratado de las Categorías* constituya un encadenamiento que se baste a sí mismo, en la medida en que sólo se sostiene por un concepto de analogía que recibe su fuerza lógica de otro campo distinto del espacio especulativo. Pero se puede demostrar que estas objeciones prueban, a lo más, que el *Tratado* hay que estudiarlo sobre otra base distinta de la analogía, pero no que el enfoque semántico que lo motiva se tome de un campo distinto del especulativo.

Se puede objetar, en primer lugar, que las supuestas categorías de pensamiento no son más que categorías de lengua disfrazadas. Es la objeción de É. Benveniste [1]. El autor parte de la afirmación general de que «la forma lingüística es... no sólo la condición de transmisibilidad, sino sobre todo la condición de realización del pensamiento» (64), e intenta demostrar que Aristóteles, «razonando de un modo absoluto, encuentra simplemente algunas de las categorías fundamentales de la lengua en que piensa» (66) [2].

La correlación establecida por É. Benveniste es indiscutible siempre que se considere sólo el trayecto que va de las categorías de Aristóteles, tal como él las enumera, hacia categorías de lengua. ¿Qué ocurre con el camino inverso? Para Benveniste, el cuadro completo de las categorías de pensamiento no es más que la «transposición de las categorías de lengua» (70), la «proyección conceptual de un estado lingüístico dado» *(ibid.)*. En cuanto a la noción de *ser* «que envuelve todo» *(ibid.)*, este concepto «refleja» (71) la riqueza de empleo del verbo ser.

Pero, evocando «las magníficas imágenes del poema de Par-

[1] É. Benveniste, *Catégories de pensée et catégories de langue:* «Etudes philosophiques» (1958) 419-429, en *Problèmes de linguistique générale,* I (París 1966), pp. 63-74.

[2] Las seis primeras categorías se refieren a formas nominales (es decir, la clase lingüística de los nombres; dentro de la clase de los adjetivos en general, los dos tipos que designan la cantidad y la cualidad; el comparativo, que es la forma «relativa» por función; las denominaciones de lugar y de tiempo); las cuatro siguientes son todas categorías *verbales:* la voz activa y la voz pasiva, luego la categoría del verbo *medio* (opuesto a activo), y, finalmente, la del *perfecto* como «estar en un determinado estado». (Obsérvese cómo el genio lingüístico de Benveniste triunfa en la interpretación de estas dos últimas categorías que tanto han preocupado a numerosos intérpretes.) Así Aristóteles «pensaba definir los atributos de los objetos; no plantea más que seres lingüísticos» (70).

ménides como la dialéctica del *Sofista*» (71), el lingüista debe admitir que «la lengua evidentemente no ha orientado la definición metafísica del 'ser' —cada pensador griego tiene la suya—, pero ha permitido hacer del 'ser' una noción objetivable, que la reflexión filosófica podía manejar, analizar, situar como cualquier otro concepto» (71). «Todo lo que se quiere mostrar aquí es que la estructura lingüística del griego predisponía la noción de 'ser' a una vocación filosófica» (73).

El problema es, pues, comprender según qué principio el pensamiento filosófico, al aplicarse al ser gramatical, produce la serie de significaciones del término ser. Entre lo que no sería más que una lista y lo que sería una deducción en el sentido de Kant, hay lugar para un orden que, en la tradición posaristotélica —y ya en algunas insinuaciones del propio Aristóteles— se ha dado en considerar como analogía.

Se puede demostrar con Jules Vuillemin, en el segundo estudio de su obra *De la logique à la Théologie, cinq études sur Aristote*[3], que el *Tratado de las Categorías* tiene una articulación lógica y que, partiendo de ella, «se encontrará quizá el hilo conductor de la deducción aristotélica, hasta ahora apenas analizada» (77).

No es indiferente que el *Tratado de las Categorías* se abra con una distinción semántica que, en lugar de ser dicotómica, señala el lugar de una tercera clase; además de las cosas que no tienen en común más que el nombre *(onoma)*, pero no la noción *(logos)*, y que Aristóteles llama homónimas, y las que tienen a la vez comunidad de nombre e identidad de noción —los sinónimos—, existen las parónimas, es decir, las que, «difiriendo de otra por el caso *(ptôsis)*, reciben su denominación según su nombre: así, de gramática viene gramático, y de valor, hombre valiente» *(Categorías*, 1 *a* 12-15). Por vez primera vemos intro-

[3] Jules Vuillemin, *De la logique à la théologie, cinq études sur Aristote* (París 1967). Este segundo estudio se titula «El sistema de las *Categorías* de Aristóteles y su significación lógica y metafísica» (44-125). Yo invierto el orden seguido por Jules Vuillemin en su obra, porque mi propósito es diferente: Vuillemin quiere demostrar que la analogía proviene de una pseudociencia que es una especie de teología. Por eso se dirige directamente a la analogía y a su deficiencia lógica en el primer estudio de su obra. Por mi parte, intento mostrar la desviación entre discurso filosófico y discurso poético en el lugar en que parecen más próximos y, por eso, me sitúo sin más en el punto en que la desviación es mayor: aquel en que Jules Vuillemin hace justicia a la construcción sistemática del tratado aristotélico de las *Categorías*.

ducida una clase intermedia entre cosas homónimas y sinónimas, y por consiguiente, entre expresiones simplemente equívocas y absolutamente unívocas. Todo el análisis subsiguiente tenderá a agrandar la brecha abierta por los parónimos en el frente continuo de la equivocidad, y a levantar la prohibición lanzada globalmente sobre la equivocidad por la tesis del mismo Aristóteles, según la cual, «significar más de una cosa es no significar nada». Pero esta distinción que se refiere a las cosas nombradas y no directamente a las significaciones, no tendría objeto si no debiera iluminar la organización formal del cuadro de las categorías. En efecto, la distinción decisiva, introducida en el párrafo 2 del *Tratado,* es la que opone y combina dos sentidos de la cópula «es»: «*ser-dicho de*... (así, hombre, sustancia segunda, se dice de Sócrates, sustancia primera) y *ser-en*... (por ejemplo, músico, accidente de la sustancia Sócrates). Esta distinción clave, a partir de la cual se organiza todo el *Tratado de las Categorías,* da un empleo a la distinción entre sinónimos y parónimos: sólo la relación *dicho-de*... permite la atribución sinonímica (el hombre individual es idénticamente hombre)[4].

Acabamos de decir que los dos sentidos de la cópula creados por la relación *ser-dicho* y *ser-en* se oponen y se combinan. En efecto, componiendo estos dos rasgos en una tabla de presencia y de ausencia, se pueden deducir cuatro clases de sustantivos: dos concretos (Sócrates, hombre) y dos abstractos (tal blanco, la ciencia). La morfología aristotélica se edifica así sobre el cruce de dos oposiciones fundamentales: la oposición entre lo particular y lo general, que da lugar a la predicación propiamente dicha *(ser-dicho de*...*)* y la oposición entre lo concreto y lo abstracto (que origina una predicación en sentido amplio); la primera, entendida en un sentido realista, consagra la oscuridad irreductible de la cópula, vinculada a la materialidad de las sustancias individuales (con excepción de los seres separados); la segunda, entendida en un sentido conceptualista, hace las veces de la supuesta participación de las ideas platónicas; para Aristóteles es simplemente metafórica. Lo abstracto está en potencia en lo concreto; también esta inherencia se relaciona con el fondo de oscuridad de las sustancias individuales.

¿Cómo se pone en juego la analogía, si no explícitamente (puesto que la palabra no se pronuncia), al menos implícitamente? Mediante las modalidades sintácticas de la cópula que, al diversi-

[4] Vuillemin, *op. cit.,* p. 110.

ficarse, debilitan continuamente el sentido de ésta, mientras que nos alejamos de la predicación esencial primigenia —la única que tiene un sentido sinonímico, según hemos dicho— hacia la predicación accidental derivada [5]. Por tanto, se impone una correlación entre la distinción del *Tratado de las Categorías,* que se mantiene en el plano de la morfología y de la predicación, y los grandes textos de la *Metafísica* II, sobre la relación de todas las categorías con un primer término, que los medievales han leído en contexto de analogía del ser. Esta correlación se expone en *Metafísica* VI —el tratado por excelencia de la sustancia— que vincula expresamente las configuraciones de la predicación —por tanto, las categorías— a las posibilidades de equivocación de la primera categoría, la *ousia* [6]. Pero la predicación sigue siendo «un dato intuitivo último, cuya significación va de la inherencia a la proporción y de la proporción a la proporcionalidad», porque «no puede ser interpretada ni como relación de elemento a conjunto ni como de parte a todo» [7]. Estudiaremos este destino más ade-

[5] «De este modo, sitúa Aristóteles, dentro de las *Categorías,* la teoría de la analogía: el ser es utilizado en diferentes acepciones, pero estas acepciones están ordenadas en cuanto derivan, más o menos directamente, de una acepción fundamental: la atribución de una sustancia segunda a una sustancia primera» (Vuillemin, *op. cit.,* p. 226).

[6] En efecto, se debe llamar seres a la sustancia y a las otras categorías, sea, para estas últimas, por pura homonimia, sea añadiendo o suprimiendo una calificación a *ser,* en el sentido en que decimos que lo no-conocible es conocible. Más exactamente, no atribuímos el ser ni por homonimia ni por sinonimia. Es como el término *médico,* cuyas diversas acepciones tienen relación con un solo y mismo término, pero no significan una sola y misma cosa, y sin embargo tampoco son homónimos: en efecto, el término *médico* no califica un paciente, una operación, un instrumento, ni por homonimia ni como expresión de una sola cosa, sino sólo en relación con un término único», *Metafísica* VI 4, 1030 *a* 31-*b* 4.

Vianney Décarie muestra, en *L'Objet de la Métaphysique selon Aristote,* la relación de VI con la exposición de los múltiples sentidos del ser en el libro IV, y subraya con fuerza «que las demás categorías reciben su significación de este primer ser» (138). Esta función de eje semántico y ontológico de la *ousia* se ha perdido un poco de vista en una interpretación aporética de la ontología aristotélica.

[7] Vuillemin, *op. cit.,* p. 229. Ahí comienza, para Jules Vuillemin, la «pseudociencia» en la que se ha extraviado la filosofía occidental. Para él, la analogía sólo ha podido desaparecer de la filosofía moderna cuando, con Russel, Wittgenstein y Carnap, se ha reconocido a la cópula una sola significación fundamental: la pertenencia del elemento a una clase: «En ese momento, la noción de análisis desaparece y la metafísica se vuelve posible como ciencia» (228). Eso supone evidentemente que la significación de la palabra *ser* se agota en esta reducción lógica, cosa que la presente obra rechaza.

lante cuando examinemos el paso de la analogía de proporción a la de atribución, sólo realizado explícitamente por los medievales.

Pero antes es importante señalar que, en los límites trazados por la distinción establecida en el párrafo 2 de las *Categorías,* la serie de categorías está completamente construida, en los párrafos 3 a 9 del mismo *Tratado,* según un modelo no lingüístico. El texto de VI 4, citado antes, propone una clave: «Se debe llamar seres a la sustancia y a las otras categorías... añadiendo o suprimiendo una calificación a ser». La sustancia, primera categoría, es delimitada por una serie de criterios que proceden de todo un trabajo de pensamiento sobre las condiciones de la predicación. Un estudio comparativo entre el *Tratado de las Categorías* y *Metafísica,* VI 3 logra no menos de siete; tres son propiamente criterios lógicos de predicación (en cuanto sustancia primera, no es dicha de ni es en...; en cuanto sustancia segunda, es sujeto de atribución sinónima y primordial); cuatro son criterios ontológicos (tres, secundarios: la sustancia es un «esto» determinado, no tiene contrario ni implica grado; el último es esencial: es capaz de recibir contrarios). Sobre esta base, el ordenamiento del *Tratado de las Categorías* procede por debilitamiento de criterios, pues es evidente que la deducción se parece más a lo que menos se parece a la sustancia [8].

Todo el problema de la analogía —a falta de otra palabra— se contiene *in nuce* en esta derivación por debilitamiento de criterios. La *quididad,* tomada como término inicial en VI 4, se comunica progresivamente a todas las categorías: «La *quididad,* lo mismo que la esencia, pertenecerá igualmente, de una manera primordial y absoluta, a la sustancia y, de una manera secundaria, a las otras categorías; se trata entonces no de una *quididad* en sentido absoluto, sino de la *quididad* de la cualidad o de la cantidad» (1030 *a* 29-31; sigue el texto citado más arriba, que opone a la simple homonimia el procedimiento de adición o de supresión de calificaciones al ser). Podemos muy bien llamar parónimo a este modo trascendental de predicación, en virtud del paralelismo con *Categorías,* 1; y analógico, al menos a título im-

[8] «Por tanto, sólo superpuesta a la descripción lógica, esta descripción ontológica puede considerarse con razón como el hilo conductor de la deducción» (Vuillemin, *op. cit.,* p. 78). «El análisis filosófico debe corregir constantemente las apariencias de la gramática e invertir el orden de las subordinaciones que ésta establece. Al mismo tiempo hace aparecer el hilo conductor de la deducción» (86).

plícito[9]. La analogía designa virtualmente este debilitamiento progresivo de la precisión de la función a medida que se pasa de la predicación primordial a la derivada, y de la esencial a la accidental (que es paronímica)[10].

Lo que llamaremos después analogía de atribución es ese lazo de derivación progresivamente suavizado que Aristóteles delimita, por una parte, por la predicación esencial, la única que da lugar a las formas exactas o aproximativas de proporcionalidad (a las que, según veremos, Aristóteles reserva el nombre de analogía), y por otra, por la homonimia pura y simple o equivocidad.

Era, pues, fundamental mostrar que la tripartición homónimo, sinónimo, parónimo, constituye realmente la apertura del *Tratado* y por tanto la introducción al problema de la analogía[11].

Pero Aristóteles no llama analogía a lo que nosotros acabamos de llamar un lazo de derivación progresivamente suavizado. Más aún, la tabla de las categorías constituida «añadiendo o suprimiendo una calificación a *ser*», aunque permite ordenar la serie de los términos supuestos dados, no muestra por qué debe haber otros términos además del primero, y por qué son tales. Si se lee detenidamente el texto normativo de III 2[12], se ve

[9] Es lo que hace Vuillemin: «Así, si hay *quididad*, en el sentido primordial, para un compuesto como *hombre blanco*, habrá *quididad* en el sentido derivado. La predicación tendrá lugar por analogía, no de forma sinónima, sino parónima; es, pues, «trascendental» (63).

[10] Vuillemin restituye las articulaciones fundamentales subdividiendo en primordial y derivada cada una de las dos clases de la predicación esencial y de la predicación accidental, luego cada una de las cuatro clases así obtenidas en función de la diferencia entre sustancia primera y sustancia segunda. El cuadro de las posibilidades *a priori* de las predicaciones puede verse en las pp. 66-75 de la obra de Vuillemin.

[11] Esto admite Vuillemin: «La teoría de la analogía, implícita en la teoría de los parónimos, permite considerar bajo el mismo aspecto, aunque debilitando, por así decir, la significación de la cópula, la relación de subordinación entre sustancias segundas y las relaciones de subordinación entre particulares abstractos y generalidades abstractas por una parte y entre generalidades abstractas por otra» (*op. cit.*, p. 111). No hablaremos aquí de la cuarta parte del *Tratado de las Categorías* (10-15): la enumeración de los pospredicamentos, observa Jules Vuillemin, permite inscribir la serie de las categorías en la metafísica aristotélica; al introducir los rudimentos de una teoría del movimiento, el *Tratado* marca la distinción de las tres clases de sustancias y la subordinación del universo a la tercera (Dios) y describe «la unidad de la lógica, de la física y de la teología» *(ibid.).*

[12] «En efecto, unas cosas se dicen seres porque son sustancias; otras, porque son determinaciones de la sustancia; otras, porque son camino

bien que las categorías se dicen «relativamente a un término único *(pros hen)*, a una sola naturaleza determinada *(kata mian physin)*» (III 2, 1003 *a* 33). Pero no se ve que las múltiples significaciones constituyan sistema. Muy bien puede Aristóteles decir que la ausencia de comunidad de noción no impide que haya una ciencia *única*, primera, de las múltiples acepciones del ser. Ya puede afirmar que las «cosas relativas a una sola y única naturaleza» dan lugar a una ciencia única, «pues también estas cosas tienen, de alguna manera, comunidad de noción» *(ibid.*, 1003 *a* 14). En este caso, «la ciencia tiene siempre por objeto propio lo que es primero, aquello de lo que dependen todas las demás, y en razón de lo cual son designadas» *(ibid.*, 1003 *a* 16-8). Estas afirmaciones no impiden que el enigmático lazo de dependencia sea sólo alegado y que Aristóteles enuncie como solución lo que no es quizá más que un problema hipostasiado en respuesta.

Puede ser un buen método, en este momento de nuestro estudio, olvidar la interpretación medieval y sacar todo el partido posible del hecho de que Aristóteles no haya llamado analogía a esta referencia *ad unum;* así podremos poner en claro lo que se quiere significar con este término. Una lectura «aporética» de Aristóteles, como la de Pierre Aubenque [13], combinada con la lectura lógica y matemática de Jules Vuillemin, permite aislar la operación por la que los medievales, siguiendo una sugerencia que encontraban en otros textos de Aristóteles sobre la analogía, intentaron atenuar la aporía de las «acepciones múltiples del ser». En la perspectiva de mi propia investigación sobre la heterogeneidad de los discursos en general y sobre la irreductibilidad del discurso trascendental o especulativo al discurso poético en particular, la interpretación aporética, aplicada al discurso ontológico de Aristóteles, atestigua mejor que las interpretaciones de los medievales la radicalidad del problema, puesto al desnudo como problema por la ausencia de respuesta. Vuille-

hacia la sustancia o, al contrario, corrupciones o privaciones o cualidades de la sustancia, o bien porque son causas eficientes o generadoras, ya de una sustancia, ya de las cosas dichas en orden a una sustancia, o finalmente porque son negaciones de alguna de las cualidades de una sustancia o negaciones de la misma sustancia...» *(Metafísica,* III 2, 1003 *b* 6-10). Se puede leer, sobre este punto, el excelente comentario de V. Décarie que, una vez más, insiste en el papel de «noción común» que ostenta la *ousia,* gracias al cual «pertenece a una sola ciencia el estudio de todos los seres en cuanto seres» *(op. cit.,* p. 102).

[13] Pierre Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne* (París 1962).

min decía que la primera atribución, la de una sustancia segunda a otra primera, a falta de ser interpretada como relación de elemento a conjunto o como relación de parte a todo, se mantiene como «una dato intuitivo último, cuya significación va de la inherencia a la proporción y de ésta a la proporcionalidad» (229). Por tanto, la analogía viene sugerida por la misma opacidad de la primera atribución. Para Aubenque, la ausencia de unidad genérica, único soporte de la ciencia aristotélica, y la imposibilidad de engendrar otras categorías distintas de la *ousia,* son las que impiden dar un sentido asignable a la referencia *ad unum.* El discurso del ser, por consiguiente, designa el lugar de una investigación interminable. La ontología sigue siendo la «ciencia buscada».

Cualesquiera que sean los argumentos que desarrollan las razones, bien conocidas de Aristóteles, por las que el ser no es un género, y añadiendo las otras presentadas por Kant, que hacen que la tabla de las categorías no pueda constituirse en sistema y permanezca en estado de «rapsodia» [14], sigue siendo cierto que la aporía, si existe, procede de un enfoque, de una demanda, de una exigencia, cuya originalidad interesa discernir. El objetivo de la ontología es una ciencia no genérica del ser, por eso su mismo fracaso es específico. Desarrollar la aporía —*diaporein*— según el deseo de Aubenque (221), no consiste en no decir nada. Pues el esfuerzo que fracasa tiene en sí mismo una estructura, circunscrita por la misma expresión *pros hen, ad unum.* La declaración misma convertida en aporía exige algo: «la ciencia tiene siempre como ser propio lo que es primero, aquello de lo que dependen todas las demás y en razón de lo cual son designadas» (*Metafísica,* III, 2, 1003 *b* 16). Y más tarde: «Por consiguiente, dado que el Uno se toma en varias acepciones, también estos diferentes términos se tomarán en varios sentidos; a pesar de lo cual, es propio de una ciencia única conocerlos todos. Porque no es la pluralidad de las significaciones la que convierte a un término en objeto de diferentes ciencias, sino sólo el hecho de que no sea nombrado con relación a un principio único y también que sus definiciones derivadas no estén relacionadas con una significación primordial» (*ibid.,* 1004 *a* 22-25). La búsqueda de esta unidad no puede ser del todo inútil, en la medida en que

[14] Aubenque llega hasta ver en Aristóteles un trágico comparable a Pascal que sostendría «la imposibilidad de lo necesario» (*op. cit.,* p. 219, nota 2).

el *pros hen* constituye, «en cierta manera», un carácter común. Si la ciencia buscada no quedara así estructurada por la misma forma de la pregunta, no se podría ni siquiera oponer, con Aubenque, la realidad del fracaso al «ideal» de la búsqueda (240), o el análisis efectivo al «programa». La misma desproporción del análisis y del ideal atestigua el enfoque semántico a partir del cual se puede buscar algo como una unidad no genérica del ser.

A este respecto, la relación entre ontología y dialéctica, que parece impuesta por el carácter aporético de la doctrina del ser (Aubenque, 251-302), debe detenerse súbitamente, según la propia confesión del autor: entre dialéctica y ontología, «la diversidad de las intenciones» (301) es total: «La dialéctica nos proporciona una técnica universal del problema, sin preocuparse de las posibilidades que tiene el hombre para darle una respuesta; pero el hombre no plantearía preguntas si no tuviera la esperanza de una respuesta... Por tanto, una cosa es la falta de perspectiva exigida de alguna manera por la neutralidad del arte dialéctico, y otra, la inconclusión real de un proyecto que comporta, por definición, la perspectiva de la conclusión» (302).

Se puede llegar más lejos todavía, si queremos comprender las razones internas por las que la analogía se ha impuesto como solución a la aporía central del discurso ontológico. Si es cierto, según afirma Aubenque, que el discurso recibe su «perspectiva», su «ideal», su «programa» del exterior, de la teología heredada del platonismo, la urgencia se hace mayor cuando la ontología tiene que responder a esta solicitación exterior con sus propios recursos.

Voy a abordar esta problemática del encuentro entre discurso teológico y ontológico, que Aubenque opone a la hipótesis de una simple sucesión cronológica entre dos estados del sistema de Aristóteles (hipótesis introducida, como sabemos, por Werner Jaeger), porque encuentro en ella la ilustración sorprendente de mi propia tesis de la pluralidad de las esferas de discurso y de la fecundidad de la intersección entre sus objetivos semánticos.

Admitamos, pues, que son consideraciones propiamente teológicas, aplicadas a las «realidades separadas» —orden astral supralunar, motor inmóvil, pensamiento del pensamiento—, las que mantienen la problemática de la unidad. El problema se hace apremiante cuando se trata de saber cómo la ontología responde a esta solicitación. Al mismo tiempo, el encuentro, en Aristóteles, entre un problema ontológico de la unidad —derivado del diálogo con la sofística— y otro teológico de la separación —ema-

nado de un diálogo con el platonismo— proporciona un ejemplo de alguna manera paradigmática de la atracción entre esferas diferentes de discurso [15].

Importa, pues, poco que Aubenque haya exagerado la heterogeneidad del discurso teológico y del ontológico y que haya dramatizado en exceso el encuentro entre una «ontología de lo imposible» —carencia de una unidad pensable entre las categorías— y una «teología de lo inútil» (33) —falta de una relación asignable entre el Dios que se piensa y el mundo que él ignora—. Por el contrario, al transformar una vez más en aporía la tesis de *Metafísica* V 1 —la ciencia de la sustancia inmóvil es universal por ser primera— Aubenque problematiza lo que precisamente está en juego, el nuevo enfoque semántico emanado del encuentro entre dos órdenes de discurso [16].

Un trabajo de pensamiento nace de la interferencia entre la teología —incluso astral— que designa un Dios no escondido, pero manifestado al hombre como lejano en la contemplación astral, y nuestro discurso humano sobre el ser en la diversidad de sus acepciones categoriales [17].

15 El texto que se discute aquí es el de *Metafísica,* V 1, en el que Aristóteles aplica su noción de referencia a un término primero, no a la serie de las significaciones del ser sino a la jerarquía misma de los seres. Por tanto, ya no es la *ousia* la primera de las categorías, sino la *ousia divina* que es el ser eminente. Esta referencia a un término primero, no en el orden de las significaciones, sino en el de los seres, se considera como el fundamento del propio discurso del ser: «Podríamos preguntarnos, dice Aristóteles, si la filosofía primera es universal, o si trata de algún género particular y de alguna realidad singular, según una distinción que se halla ya en las ciencias matemáticas: la geometría y la astronomía tienen por objeto un género particular de la cantidad, mientras que la matemática universal estudia todas las cantidades en general. A esto, respondemos que si no hubiera otra sustancia aparte de las constituidas por la naturaleza, la física sería la ciencia primera; pero, si existe una sustancia inmóvil, la ciencia de esta sustancia debe ser anterior y la filosofía primera; y es universal precisamente porque es primera» *(Metafísica,* V 1, 1026 *a* 23-30). La investigación de V. Décarie sobre *L'Objet de la Métaphysique selon Aristote* atestigua la permanencia de este lazo entre la ontología y la teología a través del *corpus* aristotélico (sobre V 1, *op. cit,* pp. 111-124).

16 Aubenque lo admite sin dificultad: «La realidad del *chôrismos* puede experimentarse menos como una separación irremediable que como la invitación a superarla. En una palabra, entre la búsqueda ontológica y la contemplación de lo divino, puede y debe haber relaciones que la palabra separación no basta para agotar» (335).

17 Cf. el enfoque dado por Aubenque a las adiciones teológicas en diversos lugares de *Metafísica,* III, a la preparación física en XI 1-5 y a la exposición teológica de XI 6-10 *(op. cit.,* pp. 393s).

Aun cuando la conciliación propuesta en V 1 —la teología es «universal... porque es primera»— no es más que la hipóstasis de un problema en busca de solución, subsiste el hecho de que la heterogeneidad denunciada entre el discurso ontológico sobre las significaciones múltiples del ser y el discurso teológico sobre el ser «separado» no podría llegar hasta una incomunicabilidad entre esferas de sentido, so pena de volver impensable la interferencia exigida por la tesis de que la ontología aporética recibe su perspectiva de la teología unitaria. Incluso me siento tentado a buscar en los argumentos que tienden a hacer ininteligible la interferencia en el mismo momento en que se alega, la razón profunda que ha llevado a los sucesores de Aristóteles, y quizá al propio Aristóteles, a buscar un recurso en la analogía.

Consideremos estos argumentos. Al ser lo divino indivisible —se dice— no da lugar a la atribución, sólo a negaciones. En cambio, la diversidad de las significaciones del ser sólo puede aplicarse a cosas físicas, en las que es posible distinguir sustancia, cantidad, cualidad, etc. En último análisis, el movimiento es la diferencia que hace imposible, en su principio, la unidad del ser, y que el ser se vea afectado por la división entre la esencia y el accidente. En una palabra, el movimiento es el que hace que la ontología no sea una teología, sino una dialéctica de la escisión y de la finitud (442). Donde hay algo que se hace, es posible la predicación: ésta se establece sobre la disociación física introducida por el movimiento. Pero si ésta es la última palabra ¿cómo hablar de una interferencia entre ontología y teología? Se puede hablar de una empresa fracasada. Ese no es el problema. Queda por juzgar la tarea misma que se propuso Aristóteles: considerar juntas la unidad horizontal de las significaciones del ser y la unidad vertical de los seres [18].

Aristóteles ha designado el punto en que se cruzan las dos problemáticas: es la *ousia*, la primera de las categorías en el dis-

[18] «El imposible ideal de un mundo que habría reencontrado su unidad... debe seguir siendo, en el seno de la irremediable dispersión, el principio regulador de la investigación y de la acción humanas» (402). Y un poco después: «La unidad del discurso no se le habría dado; aún más, jamás sería 'buscada', si el discurso no estuviera movido por el ideal de una unidad subsistente» (403). Y añade: «Si lo divino no muestra la unidad que la ontología busca, sin embargo guía a la ontología en su búsqueda» (404). Y concluye: «La fuerza del movimiento, por medio de la palabra filosófica, divide el ser contra sí mismo según una pluralidad de sentidos, cuya unidad, sin embargo, sigue siendo buscada indefinidamente» (438).

curso atributivo y el único sentido del ser divino [19]. A partir de ahí, los dos discursos divergen, ya que de un ser que no es más que *ousia* no se puede decir nada, y la unidad de significación de los seres que son *ousia* y otra cosa se dispersa. Al menos, la divergencia entre el discurso imposible de la ontología y el inútil de la teología, el desdoblamiento de la tautología y de la circunlocución, de la universalidad vacía y de la generalidad limitada, proceden de un mismo centro, la *ousia* que, de acuerdo con Aubenque, «no significará otra cosa que el acto de lo que es, la conclusión de lo que es dado en la realización de la presencia, o, con una palabra que ya hemos encontrado, la *entelequia*» (406). La ontología puede no ser más que el sustituto humano de una teología imposible para nosotros; la *ousia* sigue siendo la encrucijada en que se cruzan sus caminos.

Por tanto, si los dos discursos se cortan en un punto común y asignable a cada uno de ellos, la ciencia «buscada» ¿no debería responder con sus propios recursos a la proposición de unidad que le viene del otro discurso?

¿No ha nacido de esta exigencia interna la problemática de la analogía? El texto más claro a este respecto es *Metafísica,* XI, 5, 1071 *a* 33-35. En su primera secuencia, dice que «las causas de todas las cosas son... las mismas por analogía». En la segunda, plantea que la primacía de la *ousia* divina es subyacente a la unidad categorial del ser: «Las causas de las sustancias pueden considerarse como las causas de todas las cosas.» La tesis persiste aun cuando se tome el «como» *(hos)* en el sentido debilitado de un *como si* [20]. En la tercera, el texto precisa (además, *eti*) que la causa última es «también la causa de todas las cosas» por ser «primera en entelequia» [21].

[19] «*Ousia,* dice Aubenque, es una de las raras palabras que Aristóteles emplea a la vez para hablar de las realidades sublunares y de la realidad divina sin que nada indique que esta comunidad de denominación sea sólo metafórica o analógica» (*op. cit.,* p. 405). A esta observación debería seguir un reconocimiento más decidido de la función unitiva reservada a la categoría de la *ousia.*

[20] Aubenque escribe: Aristóteles «sólo puede haber querido decir esto: el discurso humano debe proceder *como si* las causas de las esencias fueran las causas de todas las cosas, como si el mundo fuera un todo bien ordenado y no una serie rapsódica, como si todas las cosas pudieran reducirse a las primeras de entre ellas, es decir, a la esencia, y a la primera de las esencias, como a su Principio» (*op. cit.,* p. 401).

[21] David Ross entiende así: «Si se hace abstracción de la causa primera, las cosas que pertenecen a géneros diferentes no tienen las mismas causas más que de una manera analógica» (Ross, *Aristote,* pp. 246-247).

De esta manera, una lectura *aporética* de Aristóteles designa el lugar vacío de la doctrina de la analogía, en la medida en que ha comenzado por dejarla de lado. Aun cuando se descubra que esta noción no es más que un problema hipostasiado en respuesta, designa en primer lugar el trabajo de pensamiento por el que el discurso humano, demasiado humano, de la ontología intenta responder a la solicitación de *otro* discurso, que tal vez no es más que un no-discurso.

En efecto, el concepto de referencia *ad unum* plantea un problema: si no hay comunidad genérica entre las acepciones múltiples del ser, ¿de qué naturaleza puede ser la «comunidad de noción» alegada por Aristóteles en *Metafísica* III 2, 1003 *b* 14? ¿Puede existir una comunidad no genérica que arranque el discurso del ser de su condición aporética?

Aquí interviene el concepto de analogía, evocado al menos una vez por Aristóteles en este contexto. El problema que plantea nace de una reflexión de segundo orden sobre el *Tratado de las Categorías*. Nace del problema de saber si, y hasta qué punto, la referencia a un término primero es una relación *pensable*. Hemos visto cómo este orden de derivación puede producirse por reflexión sobre las condiciones de la predicación. Ahora habrá que preguntarse qué tipo de relación se engendra así. La noción matemática de analogía de proporción ofrece aquí un término de comparación. Su origen garantiza su estatuto científico. Al mismo tiempo, se puede comprender la relación entre la referencia *ad unum* y la analogía de proporción, como un intento de extender a la relación trascendental el beneficio del carácter científico que pertenece a la analogía de proporción.

Estoy tanto más dispuesto a reconocer el carácter heterogéneo de esta relación cuanto el análisis de las interferencias del discurso teológico y del ontológico nos ha preparado para plantear el problema de la analogía en términos de intersección de discurso. En efecto, también la aplicación del concepto de analogía a la serie de las significaciones del ser es un caso de intersección entre esferas de discurso. Y esta intersección puede comprenderse sin referencia al discurso teológico, aun cuando, después, el discurso teológico use la analogía para anexionarse el discurso ontológico, a precio de importantes modificaciones de este concepto.

Es cierto que para Aristóteles el concepto puro de analogía no tiene nada que ver con el problema de las categorías, y sólo gracias a un desplazamiento de sentido, que debilita sus criterios

iniciales, puede alcanzar a la teoría de las categorías, tangencialmente en Aristóteles y por intersección plena en los medievales.

Nos importa aquí este trabajo de pensamiento más que sus resultados, sin duda, decepcionantes. El lógico y el filósofo contemporáneos pueden tener justificación en declarar que la tentativa fracasa y que toda la teoría de la analogía no es más que una pseudo-ciencia. Se puede afirmar incluso que este carácter de pseudo-ciencia se extiende a su uso teológico, y que éste a su vez repercute en la estructura trascendental inicial, encerrando a la onto-teología en un círculo vicioso. Para mí, lo importante es mostrar cómo, al adentrarnos en la problemática del ser, la analogía aporta su conceptualidad propia y recibe a la vez la calificación trascendental del campo al que se aplica. En efecto, en la medida en que es calificado por el campo en que interviene con su articulación propia, el concepto de analogía asume una función trascendental; al mismo tiempo, no retorna nunca a la poesía, conserva respecto a ella la desviación inicial creada por la pregunta: ¿qué es el ser? La exposición que sigue nos mostrará que esta voluntad de desviación no se debilita en absoluto por el uso teológico de la analogía: el rechazo de la metáfora entre las analogías impropias nos lo indicará.

No carece de importancia el hecho de que la noción matemática de analogía, lejos de ser obvia, como parece insinuar una definición superficial (A es a B como C es a D), sea más bien la cristalización de todo un trabajo de pensamiento: su definición elaborada expresa la solución aportada a una paradoja: cómo «dominar las 'relaciones imposibles' de ciertas magnitudes geométricas con números enteros, reduciéndolos indirectamente a la única consideración de relaciones enteras o, más exactamente, de desigualdades de magnitud» [22].

¿No se puede afirmar que el trabajo de pensamiento incorporado a la definición, más que su resultado, es lo que adquiere el valor de paradigma para el pensamiento filosófico? Una vez más, la extensión a partir de un polo radicalmente no poético se hace por debilitamiento de criterios.

La aplicación más inmediata nos la proporciona la definición

[22] Jules Vuillemin, *De la logique à la théologie, 1re étude,* p. 14. El autor muestra que la noción matemática de analogía procede de la transformación hecha por Teeteto de una definición anterior que sólo se aplicaba a números racionales. La idea de número ha podido extenderse a los irracionales por la matemática griega mediante la operación de la *sustracción alternada,* que «implica un desarrollo hasta el infinito» (*ibid.,* p. 13).

de justicia distributiva en *Etica a Nicómaco,* V, 6. La definición se basa en la idea de que esta virtud implica cuatro términos: dos personas (iguales o desiguales) y dos partes (honores, riquezas, ventajas y desventajas), y de que entre estos cuatro términos la justicia establece una igualdad proporcional en la repartición. Pero la extensión de la idea de número, alegada por Aristóteles [23], no concierne a la extensión de la idea de número en los irracionales, sino a la extensión de proporción en términos no homogéneos, con tal que puedan llamarse iguales o desiguales bajo algún aspecto.

La misma concepción formal de las proporciones permite, en biología, no sólo clasificar (diciendo, por ejemplo: el vuelo es a las alas lo que la natación a las aletas), sino también demostrar (si determinados animales tienen un pulmón y otros no, estos últimos poseen un órgano que hace las veces de pulmón). Las funciones y los órganos, al prestarse a semejantes relaciones de proporción, ofrecen las grandes líneas de una biología general (*De Part. An.,* I, 5).

La relación de analogía inicia su migración hacia la esfera trascendental, cuando se encarga de expresar la identidad de los principios y de los elementos que atraviesan la diversidad de los géneros; así se dirá: «Lo que la vista es al cuerpo, el entendimiento lo es al alma; y lo mismo para otras analogías» (*Etica a Nicómaco,* I, 4, 1096 *b* 28-29). La analogía sigue siendo, formalmente, una igualdad de relaciones entre cuatro términos [24].

El paso decisivo —el que aquí nos interesa— se da en *Metafísica* III, 4 y 5, donde la analogía se aplica al problema de la identidad de los principios y de los elementos que pertenecen a categorías diferentes [25].

[23] «Pues el hecho de ser proporcional no es un carácter propio de los números naturales, sino una propiedad del número en general *(holôs arithmou),* pues la proporción es una igualdad de relaciones que requiere al menos cuatro términos» *(Etica a Nicómaco,* 1131 *a* 30-32).

[24] Precisamente, en este punto del trayecto de extensión de la analogía matemática y de debilitamiento de sus criterios, la relación de proporcionalidad recorta la teoría de la metáfora, al menos su especie más «lógica», la metáfora proporcional (cf. *Estudio* I). Pero el discurso poético se limita a emplearla. El discurso filosófico es el que hace su teoría, colocándola en un trayecto de sentido entre la proporción matemática y la referencia *ad unum.*

[25] XI 4, 1070 *b* 30: «Las causas y los principios de los diferentes seres son, en un sentido, diferentes; pero, en otro sentido, si se habla universal y analógicamente, son los mismos para todos los seres.» Ver también XI 5,

Es cierto que la formulación permite manifestarse una igualdad o una semejanza de relaciones: así, se puede escribir que la privación es la forma, en el orden de los elementos, como el frío al calor en los cuerpo sensibles, como lo negro a lo blanco en las cualidades, o la oscuridad a la luz en los relativos. A este respecto, la transición entre analogía de proporción y referencia *ad unum* está más que esbozada en un texto de la *Etica a Nicómaco*[26], constantemente citado por los medievales: «Sano —observa Aristóteles— se dice analógicamente de la causa de la salud, del signo de la salud, del sujeto de la salud.» «Medicinal se dice analógicamente del médico, del escalpelo, de la operación y del paciente. De modo que la extensión analógica está regulada por el orden de las categorías.»

Pero esta formulación no puede ocultar el hecho de que la analogía recae sobre los términos —las categorías— en los que los «principios» (forma, privación y materia) se reencuentran por analogía. La relación no sólo no especifica el número de estos términos, sino que cambia de sentido: lo que se discute es la forma con que los términos se relacionan entre sí, limitándose la referencia *ad unum* a establecer una dominación (el término primero) y una jerarquía (el envío al término primero). Este último debilitamiento de los criterios hace pasar de la analogía de proporción a la de atribución[27].

El lógico moderno será más sensible que los medievales a la ruptura lógica que interrumpe la extensión de la analogía, en su recorrido de la matemática a la metafísica. Los caracteres no científicos de la analogía, tomada en su sentido terminal, se reagrupan ante sus ojos como un proceso contra la analogía[28]. El

1071 *a* 4 y 27 y, por supuesto, el texto de XI 5 citado anteriormente (1071 *a* 33-37).

[26] *Etica a Nicómaco,* I 4, 1096 *b* 27-28.

[27] Sobre este punto, cf. J. Vuillemin, *op. cit.,* p. 22.

[28] Considerando los propios términos de la analogía, observará que la atribución común del ser a la sustancia y al accidente reduce implícitamente los juicios de relación a los de predicación. Pero el verdadero juicio de predicación —si separamos la definición de esencia— no permite la reciprocidad. Pero, sobre todo, al colocar la sustancia al frente de la metafísica, la filosofía designa un término del cual no hay ciencia, ya que la sustancia es siempre un individuo determinado, y sólo hay ciencia de los géneros y de las especies. Por tanto, el orden de las cosas escapa al de la ciencia, que es abstracta y no trata de las sustancias en el sentido primero. Al considerar además la relación de las otras categorías con la sustancia, el lógico sólo podrá señalar la misma confesión de Aristóteles: si la ciencia es genérica, y si el lazo del ser no es genérico, el lazo analógico del ser no

importante texto de *Metafísica* I, 9, 992 *b* 18-24, se vuelve contra el filósofo y se convierte en el testimonio supremo del carácter no-científico de la metafísica [29].

Pero el fracaso de Aristóteles puede tener dos significaciones entre las cuales un análisis simplemente lógico no permite escoger. Según la primera, la empresa trascendental está, en cuanto tal, desprovista de sentido; según la segunda, debe tomarse sobre otra base distinta de la analogía, sin dejar de ser fiel al objeto semántico que había presidido la búsqueda de una *unidad genérica* de las significaciones del ser. Esta es la interpretación que hemos intentado poner en práctica, privilegiando siempre el trabajo de pensamiento cristalizado en el resultado lógico. El problema del «hilo conductor» seguirá planteándose hasta en la filosofía moderna, puesto que la «búsqueda» de un lazo no genérico del ser sigue siendo una tarea para el pensamiento, incluso tras el fracaso de Aristóteles. El *Tratado de las Categorías* se ha podido estudiar constantemente porque, *una vez,* se ha pensado la diferencia entre la analogía del ser y la metáfora poética.

Sigue siendo muy significativo a este respecto el primer párrafo del *Tratado de las Categorías:* decir que no hay dos tipos de cosas que nombrar —los sinónimos y los homónimos—, sino tres, añadiendo los parónimos, es abrir una nueva posibilidad al discurso filosófico, apoyado en la existencia de los *homónimos no accidentales.* A partir de ahí, es continua la cadena de los parónimos de *Categorías,* 1, a la referencia *pros hen, ad unum* de *Metafísica* III 2; V 1. La nueva posibilidad abierta de pensar así era la de una semejanza no metafórica y propiamente trascendental entre las significaciones primeras del ser. Decir que esta semejanza es no científica no soluciona nada. Es más importante afirmar que, por romper con la poética, esta semejanza puramente trascendental testimonia, aún hoy, por su mismo fracaso, la búsqueda que la ha animado, la búsqueda de una relación que debe pensarse de otro modo que por ciencia, si pensar por cien-

es científico. Por tanto, hay que llegar a la conclusión de la «incomunicabilidad científica de los géneros del ser» (J. Vuillemin, *op. cit.,* p. 41).

[29] «Buscar de una manera general los elementos de los seres sin haber distinguido sus diferentes acepciones es hacer imposible el hallarlos, sobre todo si se trata de averiguar de esta forma los elementos de que constan las cosas. Pues ¿de qué elementos constan el hacer o el padecer o lo rectilíneo? No es posible, ciertamente, averiguarlo; aun admitiendo que fuera posible, sólo lo sería a propósito de las sustancias. Por eso concluyo que buscar los elementos de *todos* los entes o creer conocerlos, es un error» *(Metafísica,* I 9, 992 *b* 18-24).

cia quiere decir pensar por género. Pero el primer gesto sigue siendo la conquista de una diferencia entre la analogía trascencendental y la semejanza poética. A partir de esta primera diferencia el lazo no genérico del ser podrá —y sin ninguna duda deberá— pensarse según un modelo que deberá ser totalmente independiente de la misma analogía. Pero este paso más allá de la analogía sólo ha sido posible porque ésta misma había sido un paso más allá de la metáfora. Habrá sido decisivo para el pensamiento que una parcela de equivocidad haya sido arrancada, *un día,* a la poesía e incorporada al discurso filosófico, al tiempo que éste era obligado a sustraerse al imperio de la simple univocidad.

2. *Metáfora y «analogia entis»: La onto-teología*

El segundo contra-ejemplo que se puede oponer a la tesis de la discontinuidad entre discurso especulativo y discurso poético es mucho más terrible. Proviene de un modo de discurso que es en sí mismo una *mezcla* de ontología y teología. Desde Heidegger, que sigue a Kant [30], suele llamársele abreviadamente *onto-teología.* En efecto, la doctrina de la *analogia entis* ha alcanzado su pleno desarrollo dentro de los límites de este discurso mixto. Importa, pues, para nuestra propia investigación saber si la desviación inicial instaurada por Aristóteles entre discurso especulativo y discurso poético se ha conservado en el discurso mixto de la onto-teología.

La doctrina tomista de la analogía constituye a este respecto un testimonio inapreciable [31]. Su propósito explícito es establecer el discurso teológico a nivel de ciencia y sustraerlo así completamente a las formas poéticas del discurso religioso, incluso al

[30] Kant, *Crítica de la razón pura. Dialéctica transcendental,* libro II, cap. III, 7.ª sección, A 632. Heidegger, *Was ist Metaphysik?,* Introducción de 1949 (Francfort [9]1965), pp. 19-20.

[31] Entre los trabajos más recientes, podemos leer Bernard Montagnes, *La Doctrine de l'analogie de l'être d'après saint Thomas d'Aquin* (París 1963). El autor despliega el abanico de soluciones propuestas por santo Tomás (65-114), frente al privilegio excesivo otorgado por Cayetano a la analogía de proporcionalidad, la cual, según G. P. Klubertanz, *St Thomas Aquinas on Analogy. A textual Analysis and Systematic Synthesis* (Chicago 1960), sólo apareció en un momento muy concreto de la carrera de santo Tomás para desaparecer en seguida; el Libro IV de las *Sentencias* y el *De Veritate* son el testimonio de esta fase de su doctrina.

precio de una ruptura entre la ciencia de Dios y la hermenéutica bíblica.

Y, sin embargo, el problema es singularmente más complejo que el de la diversidad regulada de las categorías del ser, en Aristóteles. Concierne a la posibilidad de hablar racionalmente del Dios creador de la tradición judeocristiana. El problema radica en poder hacer extensiva a la cuestión de los nombres divinos la problemática de la analogía suscitada por la equivocidad de la noción del ser.

El nuevo uso del concepto de analogía podía parecer justificado por el paralelismo de las situaciones iniciales de discurso. En efecto, en ambos casos, el problema es abrirse un camino intermedio entre dos imposibilidades. Para Aristóteles, enfrentado con el problema de la unidad de las categorías del ser, la dificultad consistía en escapar a la alternativa entre la unidad genérica del ser y la desemejanza pura y simple de sus significaciones; se proponía como una solución intermedia la referencia a un término primero. El discurso teológico encuentra una alternativa semejante: aducir un discurso común a Dios y a las creaturas sería destruir la trascendencia divina [32]; asumir, en cambio, una incomunicabilidad total de las significaciones de un plano a otro sería condenarse al agnosticismo más completo [33]. Parecía, pues,

[32] Sobre las razones para rechazar la atribución unívoca, cf. *Comentario al Libro I de las Sentencias, Dist. XXXV*, q. 1, art. 3 ad 5: «... Nada es común a lo eterno y a lo corruptible como afirman el comentador y el mismo filósofo. La ciencia de Dios es eterna; la nuestra, corruptible; la llegamos a perder por olvido y la adquirimos mediante la enseñanza o la atención. Por tanto, ciencia se aplica a Dios y a nosotros de modo equívoco». Más adelante, *ibid.*, art. 4: «Su ser *(esse)* es su naturaleza, según lo que dicen determinados filósofos: que es un ser *(ens)* no en una esencia *(essentia)*, que sabe no por medio de una ciencia, y así sucesivamente, para que se comprenda que su esencia no es otra cosa que su ser *(esse)* y que lo mismo sucede con otras propiedades; por consiguiente, nada puede decirse de Dios y de las creaturas de manera unívoca.» El *De Veritate* abunda en el mismo sentido: el *esse* es propio de cada ser, en Dios su naturaleza es su *esse;* por tanto el término *ens* no puede ser unívocamente común. El *De Potentia* insiste en la diversidad y en la no-uniformidad del ser.

[33] Sobre las razones de rechazar la atribución equívoca: «En efecto, en este caso, no se podría, apoyándose en las creaturas, conocer nada de Dios ni demostrar nada de él; se incurriría constantemente en el sofisma llamado equívoco *(fallacia aequivocationis)* en el razonamiento y todo ello opuesto tanto a los filósofos que demuestran muchas cosas sobre Dios como contra el propio apóstol, cuando escribe a los Romanos: 'Los atributos invisibles de Dios se hacen manifiestos por medio de sus obras'» *(Suma*

razonable extender a la teología el concepto de analogía, gracias a la invención, posterior a Aristóteles, de una tercera modalidad de atribución, la análoga, a igual distancia de la unívoca y de la equívoca [34]. La doctrina de la analogía del ser nació de este deseo de abarcar en una sola doctrina la relación horizontal de las categorías con la sustancia y la vertical de las cosas creadas con el Creador. Este proyecto define la onto-teología.

No se trata de reconstruir la historia del concepto de *analogia entis*. Se pretende simplemente captar el enfoque semántico del trabajo de pensamiento que ha cristalizado en la discusión de la escolástica y mostrar que este enfoque semántico, en el mismo momento en que parece confinarse al de los enunciados metafóricos, principalmente por un retorno a la participación de inspiración platónica y neoplatónica, abre una nueva desviación entre discurso especulativo y discurso poético.

En efecto, lo que sigue siendo importante, para nosotros que venimos después de la crítica kantiana de este tipo de ontología, es la manera de comportarse el pensador ante las dificultades internas a su propia solución. Por una parte, se vuelve a plantear, en sus líneas generales, la solución aristotélica del problema categorial [35]. Por otra, su aplicación al campo teológico choca con

teológica, I, q. 13, art. 5). Esta relación entre san Pablo y Aristóteles es significativa: la unión de dos tradiciones y de dos culturas.

[34] La división de los predicados en unívocos, equívocos y análogos no proviene de Aristóteles, sino del aristotelismo árabe, heredero a su vez de la invención de los ambiguos *(amphibola)* hecha por Alejandro de Afrodisa en su Comentario a Aristóteles. Cf. H. A. Wolfson, *The Amphibolous Terms in Aristotle, Arabic Philosophy and Maimonides:* «Harvard Theological Review» 31 (1938) 151-173.

[35] Los pocos textos propiamente filosóficos acerca de la analogía que no conciernen a los nombres divinos atestiguan que Aristóteles crea la trama fundamental de la solución por la analogía. Es el caso del *De Principiis Naturae* y del *Comentario* a 2 de la *Metafísica* de Aristóteles. De *Principiis* introduce la cuestión de la analogía por la de la identidad de los principios (materia y forma) a través de la diversidad de los seres; la analogía es una identidad distinta de la identidad genérica que descansa en un tipo de *attributio* (término tomado del comentario de Averroes a la *Metafísica*), la *attributio* analógica, que descansa en *rationes* no totalmente diferentes, como ocurre en la *attributio* equívoca (en que un mismo *nomen,* can, corresponde a *rationes* diferentes, el animal y la constelación). A su vez la *attributio* se ordena sobre los grados de unidad de los seres. Sigue el ejemplo célebre del predicado *sanum* que se dice analógicamente del sujeto (el hombre), del signo (la orina), del medio (la poción), en razón de una significación de base que es aquí el fin (la salud). Pero la significación de base puede ser la causa eficiente, como en el ejemplo del predicado *medi-*

dificultades tan grandes que el concepto de analogía debe ser sometido continuamente a nuevas distinciones en las que se exprese el trabajo de pensamiento cuyo enfoque y objetivo nos interesan.

La fuente principal de todas las dificultades proviene de la necesidad de sostener la predicación analógica mediante una ontología de la participación [36]. La analogía, en efecto, se mueve dentro del nivel de los nombres y de los predicados; es de orden

cus, que se dice primero del agente (médico), luego de los efectos y de sus medios. Por tanto, la unidad de orden del ser es la que ordena la diversidad unificada de los modos de atribución: el ser se dice en primer lugar *(per prius)* de la sustancia, luego a título derivado *(per posterius)* de los demás predicamentos. Así pues, el lazo analógico de los principios refleja el de los seres. La conveniencia se denomina *secundum analogiam, sive secundum proportionem.* Entre lo idéntico y lo heterogéneo se sitúa lo análogo. El comentario a la *Metafísica* de Aristóteles *(in XII Libros Metaphysicorum Liber IV)* tiene el mismo sentido: el tema *ens* se dice diversamente *(dicitur multipliciter).* Pero si la misma noción *(eadem ratio)* no reina en la serie de las acepciones del ser, «se puede decir que el ser es atribuido analógicamente, proporcionalmente *(illud dicitur «analogice praedicare», id est proportionaliter);* en efecto, el ser se dice de los otros predicamentos «en relación con un término único» *(per respectum ad unum).* Una vez más vuelven los ejemplos de *sanus* y *medicus.* Y santo Tomás insiste: «Y, respecto a lo que acabamos de decir, se puede también afirmar el ser *(ens)* de manera múltiple. Sin embargo, todo ser se dice tal en relación a un primero *(per respectum ad unum primum).*» La *Suma teológica* atestigua la persistencia (y la estabilidad) de la teoría propiamente trascendental surgida de Aristóteles: «Sabemos que siempre, frente a los nombres que analógicamente aplicamos a varios seres, necesariamente se les aplican en virtud de alguna relación que tienen con una misma cosa. Por eso, ésta debe figurar en la definición de todos ellos. Y como la noción expresada por el nombre es la definición de lo que se nombra, como dice Aristóteles, es necesario que ese nombre recaiga prioritariamente en la cosa que entra en la definición de las demás y secundariamente en las otras, según el orden con que, más o menos, se acerquen a la primera» (I, q. 13, art. 6).

[36] H. Lyttkens, *The Analogy between God and the World. An Investigation of its Background and Interpretation of its Use by Thomas of Aquino* (Upsala 1952). Las quince primeras páginas están consagradas a la historia de la analogía desde los presocráticos a Alberto Magno; el autor demuestra la filiación auténticamente neoplatónica del tema de la participación, bajo el vocabulario aristotélico de la analogía por referencia a un primero. Más recientemente, C. Fabro, *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino* (Turín 1960) muestra que la analogía constituye sólo la semántica de la participación; ésta, en unión con la causalidad, concierne a la misma realidad del ser subyacente a los conceptos por los que es representado el ser. En el mismo sentido se expresa Montagnes: «La doctrina de la analogía está formada de la síntesis de dos términos: uno, de origen aristotélico, el de la unidad de orden por referencia a un primero; otro, de origen platónico, el de la participación» *(op. cit.,* p. 23).

conceptual. Pero su condición de posibilidad está en otra parte, en la propia comunicación del ser. Participación es el nombre genérico dado al conjunto de soluciones aportadas a este problema. Participar es, aproximadamente, tener parcialmente lo que otro posee o es plenamente. Por tanto, la búsqueda de un concepto adecuado de analogía es paralela a la búsqueda de un concepto adecuado de participación [37]. Pero, entonces, ¿no significaría la participación un retorno de la metafísica a la poesía, mediante un recurso descarado a la metáfora, según el argumento que Aristóteles oponía al platonismo?

Pero, precisamente, santo Tomás no se detuvo en la solución próxima al ejemplarismo platónico adoptado en el *Comentario al Libro I de las Sentencias,* aún bajo la influencia de Alberto Magno. En efecto, dos modalidades se distinguían en él: además del orden de prioridad *(per prius et posterius)* que encontramos en la serie de ser, potencia y acto, o en la de ser, sustancia y accidente, es necesario concebir un orden de descendencia *(a primo ente descendit)* y de imitación *(ens primum imitatur),* según el cual «uno recibe del otro *esse et rationem*» *(Prólogo,* q. 1, art. 2). La *Distinción* XXXV precisa (q. 1, art. 4): «Hay otra analogía [además del orden de prioridad], cuando un término imita a otro en cuanto puede, pero no lo iguala perfectamente, y se encuentra esta analogía entre Dios y las creaturas.» Es necesario comprender las razones de este recurso a la causalidad ejemplar; permite economizar un término común que precedería a Dios y a las criaturas: «Entre Dios y las creaturas, no hay semejanza por algo común, sino por imitación; por eso se dice que la creatura es semejante a Dios, pero no al revés, como dice Dionisio» [38]. La

[37] Un libro importante en este campo sigue siendo el de L. B. Geiger, *La Participation dans la philosophie de saint Thomas d'Aquino* (Vrin ²1953): «La analogía es la lógica, más precisamente, una parte de la lógica, de la participación» (78).

[38] Sobre la analogía en el Pseudo-Dionisio, cf. Vl. Lossky, *Le rôle des analogies chez Denys le Pseudo-Aréopagite:* «Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age» (1930) 279-309. M. D. Chenu observa: «La maduración lenta de la doctrina de la analogía del ser puede tomarse en este caso como criterio. Es uno de los puntos en que se va a constatar la curiosa y fecunda interferencia de Aristóteles y de Dionisio, que será una de las primeras observaciones del joven Tomás de Aquino. Aristóteles, tan poco explícito sobre las exigencias de lo trascendente, proporcionará bien pronto las coordenadas lógicas y metafísicas que permiten establecer su estatuto conceptual (acto y potencia); pero Dionisio es el que, desde ahora, impone brillantemente su existencia». *La Théologie au XII^e siècle* (Vrin 1957), p. 313.

participación por semejanza deficiente no implica, pues, ninguna forma común desigualmente poseída: Dios mismo es el que comunica su semejanza; la imagen disminuida asegura una representación imperfecta e inadecuada del ejemplar divino, a medio camino entre la confusión en una misma forma y la heterogeneidad radical. Pero el precio que se debe pagar es la total separación entre atribución de los nombres divinos y atribución categorial. El discurso teológico pierde todo apoyo en el discurso categorial del ser.

Si santo Tomás no se detuvo en esta solución, se debe a dos razones opuestas que habrá que desarrollar sucesivamente: por una parte, la semejanza directa es una relación demasiado próxima aún a la univocidad; por otra, la causalidad ejemplar, por su carácter formal, debe subordinarse a la causalidad eficiente, la única que fundamenta la comunicación de ser subyacente a la atribución analógica. El descubrimiento del ser como acto se convierte entonces en la piedra angular ontológica de la teoría de la analogía.

Pero santo Tomás debía primero poner a prueba —en el tratado *De Veritate*— una distinción entre dos clases de analogía, susceptibles de desembocar ambas en la *analogía* aristotélica. Esta distinción es la de *proportio* y *proporcionalitas,* tomada de la traducción latina de Euclides, libro V, def. 3 y 5 [39]. La *proportio* relaciona dos cantidades de la misma especie, mediante una relación directa entre las dos, siendo el valor de una determinante del valor de la otra (por ejemplo, un número y su duplo). Pero santo Tomás no limita este primer tipo de analogía en el orden de las magnitudes, como tampoco lo hará con la *proportionalitas;* extiende la *proportio* a toda relación que implique una «distancia determinada» *(determinata distantia)* y un lazo estricto *(determinata habitudo)*. Por eso, puede vincular a la *proportio* la relación de referencia a un término primero, como en el ejemplo de la salud, y por lo mismo, la relación categorial de los accidentes con la sustancia. Lo fundamental es que la relación sea directa y definida. La *proportionalitas,* en cambio, no implica relación

[39] La escolástica surgida de Juan de Santo Tomás y de Cayetano ha identificado pura y simplemente la doctrina tomista de la analogía con la analogía de proporcionalidad; cf. en particular M. T. L. Penido, *Le Rôle de l'analogie en théologie dogmatique* (1931). El capítulo consagrado a los «Preliminares filosóficos» no es, al decir de Montagnes, más que «una exposición del pensamiento de Cayetano y no del de santo Tomás» *(op. cit.,* p. 11, nota 12).

alguna directa entre dos términos; sólo plantea una *similitudo proportionum,* una semejanza de relaciones (por ejemplo, 6 es a 3 como 4 es a 2). Pero así como la *proportio* no es sólo matemática, la *proportionalitas* plantea una semejanza entre cualquier término; así, se dirá que el entendimiento es al alma lo que la vista al cuerpo. Se ve en seguida la ventaja para el discurso teológico. Entre lo creado y Dios, la distancia es infinita: *finiti ad infinitum nulla est proportio* [40]. Pero la semejanza proporcional no instituye ninguna relación determinada entre lo finito y lo infinito, puesto que es independiente de la distancia. Sin embargo, no es ausencia de relación. Es posible decir: lo infinito es a lo infinito como lo finito es a lo finito. Transponiendo la relación: la ciencia divina es a Dios como la ciencia humana es a lo creado [41].

Así, la causalidad ejemplar, en la medida en que cae bajo el concepto de *proportio,* implicaba también una relación demasiado directa y anulaba la distancia infinita que separa a los seres de Dios. En cambio, la *proportionalitas* no hace justicia a la comunicación de ser como da a entender la causalidad creadora. El formalismo de la *proportionalitas* empobrece la rica y compleja red que circula entre participación, causalidad y analogía.

La tarea, pues, es inmensa. Es necesario concebir la relación de participación de tal modo que no implique ningún término anterior, por tanto, ninguna atribución unívoca de perfección a Dios ni a las creaturas. Es necesario, además, dar a la *proportio creaturae,* que existe siempre entre el efecto y su causa, un sentido que sea compatible con la desproporción de lo finito y de lo infinito [42]. Por último, es necesario concebir la distancia de lo finito a lo infinito como simple desemejanza, sin mezclar con esta idea, que es la única esencial, la de una exterioridad espacial que, por otra parte, está excluida por la inmanencia misma de la causalidad divina [43].

[40] El adagio es del propio Aristóteles (texto en Montagnes, *op. cit.,* p. 84, nota 34). La teología recrea así una situación de inconmensurabilidad que se asemeja a la que había afrontado la geometría de los antiguos. Como la *analogia* griega, la *proportionalitas* de los escolásticos hace «proportionabilia» los términos no directamente «proportionata» *(De Veritate,* q. 23, art. 7 al 9, citado por Montagnes, *op. cit.,* p. 85, nota 36).

[41] «En el segundo modo de analogía no se consigue ninguna relación determinada entre los términos a los que algo es común por analogía; y, por consiguiente, nada impide que, según este modo, un nombre se afirme analógicamente de Dios y de la creatura» *(De Veritate,* q. 2, art. 11).

[42] Cf. texto en Montagnes, *op. cit.,* pp. 88-89.

[43] «Por su presencia creadora, [Dios] no está lejano sino muy pró-

Para satisfacer todas estas exigencias, en las obras posteriores al tratado *De Veritate* y, sobre todo, en las dos *Sumas,* el ser se concibe menos como forma que como acto, en el sentido de *actus essendi.* La causalidad ya no es la semejanza de la copia con el modelo, sino la comunicación de un acto, siendo el acto a la vez lo que el efecto tiene en común con la causa y aquello por lo que no se identifica con ella [44].

Así pues, la causalidad creadora es la que establece entre los seres y Dios el lazo de participación que hace ontológicamente posible la relación de analogía.

Pero ¿qué analogía? Las obras posteriores al *De Veritate* proponen un nuevo tipo de escisión en el interior del concepto de analogía, que no coincide con la distinción anterior al *De Veritate.* En efecto, el nuevo corte no se da entre la analogía horizontal que gobierna la serie de las categorías y la vertical que regula la jerarquía de lo divino y de lo creado. Al contrario, opone dos formas de ordenar una diversidad, dos formas que se aplican indiferentemente a la analogía horizontal y a la vertical. La primera analogía, leemos en el *De Potentia,* q. 7, art. 6, es la de dos cosas a una tercera *(duorum ad tertium);* así, cantidad y cualidad se relacionan mutuamente al relacionarse con la sustancia. Dios y lo creado no se relacionan con el ser de esta manera. La segunda analogía es la de una cosa con otra *(unius ad alterum,* o también *ipsorum ad unum).* Así, los accidentes se relacionan inmediatamente con la sustancia. De esta manera se relaciona el ser creado con el ser divino. La analogía va directamente del conjunto de los analogados secundarios al analogado principal, sin que nada que pueda erigirse en género común preceda a Dios. Al mismo tiem-

ximo: *est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi* (I, q. 8, art. 3)», Montagnes, *op. cit.,* p. 89.

[44] L. de Raeymaeker, *L'Analogie de l'être dans la perspective d'une philosophie thomiste:* «L'Analogie, Revue internationale de philosophie» 87 (1969) 89-106, señala con énfasis la subordinación de la teoría formal de la analogía a la teoría realista de la causalidad y de la participación: «Cada ser particular posee su *esse* y tiene parte en la perfección de las perfecciones por una participación concreta y según un modo individual. De esto se desprende que el principio de unidad del conjunto de los seres concretos e individuales no puede ser más que real. Se sitúa en el punto de convergencia de las líneas de participación: es la fuente real de donde surgen los seres particulares y del que, en razón de su misma participación, éstos dependen constante y absolutamente» (105). Nadie como Etienne Gilson ha contribuido a reconocer el puesto cardinal de la doctrina del ser como acto en el pensamiento de santo Tomás: *Le thomisme* (Vrin [6] 1965); *L'Etre et l'-Essence* (Vrin 1948), pp. 78-120.

po, esta relación es susceptible de ser orientada de lo más eminente a lo menos excelente, según un orden asimétrico de perfección. Este es el modo de comunidad intermedio entre la equivocidad y la univocidad [45].

De esta manera, se encontraban de nuevo reunidos los dos usos de la analogía, a costa de una última rectificación de su definición [46].

Pero el nuevo precio que había que pagar era más gravoso que nunca: en la medida en que el pensamiento ya satisfacía la relación demasiado formal de *proportionalitas* —problematizada por su extrapolación del campo matemático— estaba obligado a justificar la diversidad de nombres y de conceptos según un principio de orden inherente al mismo ser, y remitir a la propia causalidad eficiente la síntesis de unidad y diversidad exigida por el discurso. En resumen, era necesario pensar la misma causalidad como analógica [47]. Si, en efecto, podemos nombrar a Dios según

[46] «Todo lo que se dice en común de Dios y de las creaturas se dice en razón de la relación que la creatura mantiene con Dios, su principio y su causa, en quien preexisten de modo más elevado todas las perfecciones de los seres. Y este modo de comunidad en las denominaciones ocupa el lugar medio entre la pura equivocación y la simple univocación, pues los términos análogos ni tienen exactamente el mismo sentido, como en el caso del unívoco, ni sentido totalmente diverso, como en el caso del equívoco, sino que el nombre que así se aplica a varios expresa diversas proporciones, y relaciones con uno determinado...» (*Suma Teológica,* I, q. 13, art. 5).

[46] J. Vuillemin, *De la logique à la theologie,* dedica un apartado de su primer estudio sobre la analogía a «ciertos desarrollos de la noción de analogía en santo Tomás» (22-31). Intenta colocar en un único cuadro las distinciones que, según los autores citados anteriormente, se han reemplazado unas por otras: la distinción de las *Sentencias* entre analogía según la *intentio* solamente, según el *esse,* y según la *intentio* y el *esse;* además la distinción del *De Veritate* que opone analogía de proporcionalidad y analogía de proporción; finalmente, la de la *Suma contra los Gentiles* que opone la relación extrínseca de dos términos a un tercero y la relación interna de subordinación de un término al otro. Esta sistematización tiene la ventaja de presentar adecuadamente las distinciones de forma sincrónica. Su principal inconveniente es desplazar la analogía de proporcionalidad, que se convierte simplemente en el «elemento de la retórica y de la poética» (33), en la medida en que «es de hecho metáfora y equívoco» (32), a fin de reservar a la analogía de un término con otro el dominio de la metafísica general y de la metafísica especial o teología. Es olvidar que la analogía de proporcionalidad, además de su parentesco con la metáfora proporcional, ha sido llamada a su tiempo a ocupar el mismo sitio y a tener la misma función que la subordinación íntima y directa de un término con otro, cuando actúa entre lo finito y lo infinito.

[47] Sobre *agens univocum* y *agens aequivocum,* cf. *De Potentia,* q. 7, art. 6 *ad* 7. La I, q. 13, art. 5 *ad* 1 expresa igualmente la anterioridad

la criatura, es «en razón de la relación que la criatura mantiene con Dios, su principio y su causa, en quien preexisten de modo más elevado todas las perfecciones de los seres» (*Suma Teológica,* I, q. 13, art. 5). Esta es la distinción entre univocidad, equivocidad y analogía trasladada del plano de las significaciones al de la eficiencia. Si la causalidad fuese única, sólo engendraría lo mismo; si fuera meramente equívoca, el efecto dejaría de ser semejante a su agente. Por tanto, la causa más heterogénea debe seguir siendo causa análoga. Esta estructura de lo real es la que, en último análisis, impide que el lenguaje se disloque por completo. La semejanza de la causalidad resiste a la dispersión de las clases lógicas que, en definitiva, obligaría al silencio. En el juego del Decir y del Ser, cuando aquél está a punto de sucumbir al silencio bajo el peso de la heterogeneidad del ser y de los seres, el Ser impulsa nuevamente al Decir por la fuerza de las continuidades subterráneas que confieren al Decir una extensión analógica de sus significaciones. Pero, al mismo tiempo, analogía y participación son colocadas en una relación de espejo, en que la unidad conceptual y la real se corresponden exactamente [48].

Este círculo de la analogía y de la participación es el que debía ceder al paso de la crítica. Con esto no se quiere decir que se haya desmentido el enfoque semántico que había animado la búsqueda de un concepto cada vez más adecuado de la analogía. La relación circular se ha hecho añicos, bajo los golpes aunados de la física de Galileo y la crítica de Hume, en el nivel físico, en el lugar preciso en que la causa equívoca presta su ayuda al discurso analógico. Tras esta ruptura, de la que la didáctica kantiana saca todas las consecuencias, queda todavía por pensar la unidad conceptual capaz de abarcar la diversidad ordenada de las significaciones del ser.

Al menos, la búsqueda de un concepto de analogía cada vez más adecuado sigue siendo ejemplar en un punto: en su negativa a cualquier compromiso con el discurso poético. Esta negativa se expresa en la preocupación por señalar siempre la diferencia entre la analogía y la metáfora. Por mi parte, yo veo en esta preocupación el rasgo distintivo del enfoque semántico del discurso especulativo.

del agente equívoco sobre el unívoco: «... *Unde oportet primum agens esse aequivocum.*»

[48] «Por tanto, la estructura de la analogía y la de la participación son rigurosamente paralelas y se corresponden como el aspecto conceptual y el aspecto real de la unidad del ser» (Montagnes, *op. cit.,* p. 114).

Sin embargo, ¿no implicaba el recurso a la participación una vuelta a la metáfora? El texto del tratado *De Potentia,* q. 7, art. 6-7, evocado más arriba, ¿no dice «que la misma forma participada en la criatura es inferior a su *ratio* que es Dios, como el calor del fuego es inferior al del sol del que proviene el calor»? ¿Y no dice en la *Suma* (I, q. 13, art. 5): «como el sol, por su única y simple energía, produce en el mundo formas de existencia variadas y multiformes, de la misma manera... las que en las creaturas están diseminadas y dispersas, preexisten en Dios en la unidad y en la simplicidad»?

¡El sol! ¡El fuego! No estamos lejos del heliotropo, en el que se denuncia cualquier tropo por semejanza[49].

Pero precisamente en el punto mismo de la mayor proximidad es donde la línea entre la analogía y la metáfora muestra sus rasgos más nítidos. En efecto, ¿cuándo la analogía está más próxima a la metáfora? Cuando se define como propocionalidad. Pero precisamente ésta es la que a su vez «se produce de dos formas diferentes» *(dupliciter contingit)* *(De Veritate,* q. 2, art. 11). Por un lado, la atribución es sólo simbólica; por otro, es propiamente trascendental. En la simbólica *(quae symbolice de Deo dicuntur),* Dios es llamado león, sol, etc.; en estas expresiones, «el nombre aporta algo de su significación principal» y, con ella, una «materia», que no puede atribuirse a Dios. En cambio, sólo los trascendentales como ser, bueno, verdadero, permiten una definición sin «defecto», independiente de la materia de su ser. Así, en la analogía de proporcionalidad, la atribución analógica no se opone sólo a la unívoca, a la genérica; introduce además dos cortes en el interior del campo analógico: en la relación de proporción, en cuanto que ésta conserva aún algo común que podría preceder y envolver a Dios y a las creaturas; en el simbolismo, en cuanto incorpora algo del significado principal al nombre atribuido a Dios. Tal es el ascetismo de la denominación que exige la exclusión de la poesía.

Este purismo de la analogía no disminuye cuando la comunicación del acto de ser viene a restaurar la continuidad ontológica amenazada de destrucción por la relación de proporcionalidad. La *Suma Teológica* aborda de frente el problema de la metáfora (I, q. 13, art. 6) con esta pregunta: «¿Los mismos nombres se aplican prioritariamente a la creatura más bien que a Dios?» La res-

[49] Sobre la instancia de la metáfora solar y del heliotropo según J. Derrida, cf. apartado siguiente.

puesta distingue dos órdenes de prioridad: una según la misma cosa, que arranca de lo que es primero en sí: Dios; otra, según la significación, que arranca de lo que nos es más conocido: las creaturas. La analogía propiamente dicha se regula sobre el primer tipo de prioridad; la metáfora, sobre el segundo: «Todos los nombres que se dicen metafóricamente pertenecen por prioridad a las creaturas, pues, aplicados a Dios, no significan más que tiene algún parecido con tal o cual creatura». En efecto, la metáfora descansa en «la semejanza de proporción»; su estructura es la misma en el discurso poético y en el bíblico. Los ejemplos aducidos lo prueban: llamar a un prado «risueño», a Dios un «león», es un recurso a la misma clase de transposición: el prado es agradable cuando florece, como un hombre cuando ríe. Igualmente, «Dios despliega en sus obras un vigor parecido al del león en las suyas». En ambos casos, la significación de los nombres procede del campo de préstamo. En cambio, el nombre se dice prioritariamente de Dios, no de la creatura, cuando se trata de nombres que se refieren a su esencia: bondad, sabiduría. El corte no se establece entre la poesía y el lenguaje bíblico, sino entre estos dos modos de discurso, tomados conjuntamente, y el discurso teológico. En este último, el orden de la cosa prevalece sobre el orden de las significaciones [50].

Se produce así un cruce de las dos modalidades predicativas, que ilustra en un punto particular, el de la prescripción de los nombres divinos, la armonización de la razón aristotélica con el *intellectus fidei* de la doctrina de santo Tomás [51].

[50] «Según esto, se ha de concluir que, en cuanto a la cosa significada por el nombre, cada nombre se dice prioritariamente de Dios y no de la creatura, pues derivan hacia las creaturas de Dios las perfecciones que expresan. Pero en cuanto a la aplicación del nombre, todos se aplican primero a las creaturas porque las conocemos antes, y por ello su modo de significar es, según hemos dicho, el que compete a las creaturas.» (I, q. 13, art. 6, conclusión.)

[51] M.-D. Chenu, *La Théologie comme science au XIIIe siècle* (Vrin 1957). El autor muestra cómo el conflicto de la exégesis, arte de la *lectio,* y de la teología, aspirante al rango de ciencia regulada por el orden de las *quaestiones,* se serena en santo Tomás en una armonía superior, sin yuxtaposición ni confusión, sino por cuasi-subalternación (67-92). El *Comentario a las Sentencias* deja aún el *modus symbolicus* de la exégesis y el *modus argumentativus* de la teología exteriores el uno del otro. Pero —observa Chenu— «el método designado por tres sinónimos —*metaphorica, symbolica, parabolica*— abarca el contenido, muy extendido en la Escritura, de las formas de expresión no conceptuales... Santo Tomás funda semejante método en el principio de la acomodación de la palabra de Dios

Este cruce de dos modalidades de transferencia, según el orden descendente del ser y el ascendente de las significaciones, explica que se constituyan modalidades *mixtas de discurso,* en las que la metáfora proporcional y la analogía trascendental acumulan sus efectos de sentido. Gracias a este quiasmo, lo especulativo verticaliza la metáfora, mientras que lo poético proporciona un revestimiento icónico a la analogía especulativa. Este vínculo es particularmente perceptible cuando santo Tomás enuncia la relación eminencial que se piensa según la analogía y se expresa según la metáfora [52]. Este intercambio constituye un nuevo caso de intersección entre varias muestras de discurso. No es extraño

a la naturaleza racional del hombre a quien se dirige esta palabra: el hombre sólo conoce la verdad inteligible mediante el recurso a las realidades sensibles» (43). Aun cuando la inteligencia de la fe y del conocimiento basado en los principios estuvieran mejor integrados en la «razón teológica» (8), según una continuidad orgánica, siempre habría una desviación entre hermenéutica y ciencia teológica. Lo atestigua el lugar que ocupa la metáfora en la hermenéutica. La metáfora no sólo proviene de la hermenéutica por el lugar que ocupa en la teoría de los cuatro sentidos de la Escritura, sino que también forma parte, con las parábolas y las diversas expresiones figuradas, del sentido literal o histórico, distinguido globalmente del triple sentido espiritual (VII° *Quodlibet,* q. 6; *Suma Teológica,* I, q. 10). El sentido literal corresponde a las cosas significadas por las palabras, mientras que, en el espiritual, las cosas significadas en el primer grado se convierten a su vez en signos de otras cosas (así la Ley del Antiguo Testamento es figura de la del Nuevo). Sobre este punto, cf. H. de Lubac, *Exégesis médiévale* (Aubier 1964), segunda parte, II, 285-302. Es verdad que el sentido literal tiene una gran extensión, incluso una pluralidad de acepciones, en cuanto significación primera opuesta a significación segunda y en cuanto sentido buscado por el autor; así la locución «brazo de Dios» procede también del sentido literal; pero lo que atribuye a Dios, no son miembros corporales, sino «lo significado por miembro, la virtud operativa», I II, q. 102, art. 2 *ad* 1 (citado por De Lubac, *op. cit.,* p. 277, nota 7). H. de Lubac admite: «El lenguaje corriente, incluso en la Iglesia, no ha retenido enteramente la sugerencia del doctor angélico, ya que hoy, por el contrario, se habla constantemente de alegoría a propósito de lo que él llamaba, por oposición a la alegoría, sentido parabólico o metafórico» *(ibid.,* 278).

[52] «Es imposible decir cosa alguna de Dios y de las creaturas en sentido unívoco. Pues todo efecto que no iguala la potencia de su causa agente presenta sin duda la semejanza del agente, pero no total y perfecta *(rationem),* sino deficiente, de tal manera que las perfecciones que en los efectos son múltiples y están divididas, en la causa están unidas y simplificadas, igual que el sol por su única y simple energía produce en el mundo formas de existencia varias y multiformes. De igual manera, como se ha dicho anteriormente, las perfecciones que en las creaturas están diseminadas y dispersas, preexisten en Dios en la unidad y en la simplicidad» (I, q. 13, art. 5, conclusión).

que la palabra y la significación de palabras se encuentren en el punto de intersección. En efecto, así como el proceso metafórico se «focaliza» en la palabra, hasta el punto de dar la impresión de que la transposición de sentido no afecta más que a la significación de los nombres, de igual manera el juego cruzado de la analogía y de la metáfora se focaliza en un carácter de la significación de la palabra. Así, la palabra «sabio» puede aplicarse analógicamente a Dios, aunque no se diga de manera unívoca de Dios y de los hombres, porque la significación presenta caracteres diferentes en los dos usos. En el hombre, la sabiduría es una perfección «distinta» de cualquier otra; «circunscribe» *(circumscribit)* y «abarca» *(comprehendit)* la cosa significada. En Dios, la sabiduría es lo mismo que su esencia, su poder, su ser; por tanto, el término no circunscribe nada, sino que deja la cosa significada «como no abarcada *(ut incomprehensam)* y en exceso frente a la significación del nombre *(excedentem nominis significationem)*». Por este exceso de significación, los predicados atribuidos a Dios conservan su poder significativo, sin introducir en Dios distinción alguna. Por tanto, la *res significata* es la que está en exceso con relación a la *nominis significatio* [53]. Este desbordamiento del contenido del nombre y de su significación corresponde a la extensión de sentido por la que, en el enunciado metafórico, las palabras satisfacen a la atribución insólita. En este aspecto, se puede hablar de un efecto de sentido metafórico en la analogía. Pero si es verdad que este efecto de sentido tiene su origen en la operación predicativa, aquí es precisamente donde analogía y metáfora se distinguen y entrecruzan. La primera descansa en la predicación de términos trascendentales; la segunda, en la predicación de significaciones que aportan con ellas su contenido material.

Este es el admirable trabajo de pensamiento por el que se ha preservado la diferencia entre el discurso especulativo y el poético en el punto mismo de su mayor proximidad.

3. *Meta-fórico y meta-físico*

La controversia de la *analogia entis* no agota las posibilidades de intercambio entre discurso especulativo y discurso poético. En efecto, la discusión sólo ha puesto en juego las intenciones

[53] Santo Tomás, *ibid.*

semánticas de ambos discursos susceptibles de ser asumidas reflexivamente, como lo atestigua el término mismo de intención o de enfoque semántico, tomado de la fenomenología husserliana. Las razones invocadas por el pensamiento consciente de sí mismo son equivalentes a sus motivos reales, precisamente por una conciencia que desea «justificarse-a-sí-misma», «ser-el-último-fundamento» y, así, considerarse como «responsable absoluto de sí» [54].

Pero ha surgido, sobre todo con Nietzsche, una manera «geneológica» de interrogar a los filósofos, que no se limita a recoger sus intenciones declaradas, sino que las somete a la duda y exige razones en sus motivos e intereses. Entre filosofía y metáfora surge una implicación totalmente nueva, que las encadena al nivel de sus presuposiciones ocultas, más que al de sus intenciones declaradas [55]. No sólo se ha invertido el orden de los términos —la filosofía precede a la metáfora—, sino que se ha trastocado el modo de implicación: lo no-pensado de la filosofía se anticipa a lo no-dicho de la metáfora.

Ya he citado, en la introducción, el dicho famoso de Heidegger: «Lo metafórico no existe más que en el interior de la metafísica.» Esta frase afirma que la transgresión de la metá-fora y la de la meta-física posiblemente no son más que una sola y única transferencia. Varias cosas se afirman con estas palabras: por una parte, que la ontología implícita a toda la tradición retórica es la de la «metafísica» occidental de tipo platónico y neoplatónico, en la que el alma se traslada del lugar visible al invisible; por otra, que meta-fórico quiere decir transposición del sentido propio hacia el figurado; por último, que ambas transposiciones son una sola y única *Ueber-tragung.*

¿Cómo se llega a tales asertos?

En el mismo Heidegger, el contexto limita considerablemente el alcance de este ataque contra la metáfora, hasta el punto que se puede pensar que el uso constante que Heidegger hace de la metáfora tiene en definitiva más importancia que lo que incidentalmente dice contra ella.

En el primer pasaje en que se hace mención expresa de la metáfora —la VI lección en *Der Satz vom Grund* [56]— el contexto es doble. El primero está constituido por el propio marco

[54] E. Husserl, «Nachwort zu den "Ideen I"», *Husserliana,* V 138-162.

[55] F. Nietzsche, *Rhétorique et Langage,* textos traducidos, presentados y anotados por Ph. Lacoue-Labarthe y J.-L. Nancy, *Poétique* (París 1971), pp. 99-142. Sarah Kofman, *Nietzsche et la métaphore* (París 1972).

[56] M. Heidegger, *Der Satz vom Grund* (1957) 77-90.

de la discusión que vuelve sobre un análisis anterior del «principio de razón», en *Esencia del Fundamento*. Heidegger observa que se puede *ver (sehen)* una situación claramente y sin embargo no *captar (er-blicken)* lo que está en juego: «Vemos mucho y captamos poco» (121). Eso ocurre con el principio «nada es sin razón». La vista *(Sicht)* no está a la altura de la penetración de la mirada *(Einblick)*. Pero acercarse a lo que es aprehensible, es oír *(hören)* más distintamente y conservar en el oído *(im Gehör behalten)* cierta acentuación *(Betonung)* determinante (122). Esta acentuación nos hace percibir una armonía *(Einklang)* entre «es» y «razón», entre *est* y *ratio*. Esta es, pues, la tarea: «El pensamiento debe captar con la mirada lo que se oye..., el pensamiento es una captación-por-el-oído, que capta por la mirada» (123). Con otras palabras: «Pensar es oír y ver» *(ibid.)*.

El primer contexto está, pues, constituido por la red de los términos ver, oír, pensar, armonía, que sostiene el pensamiento que piensa sobre el lazo entre *ist* y *Grund* en la formulación del principio de razón.

Un segundo contexto se establece con la introducción de una interpretación en forma de objeción («Pero nos hemos precipitado en declarar...»). Alguien dice: «Si pensar quiere decir oír y ver, eso sólo *(nur)* puede ser en un sentido figurado *(übergetragenen)*...» (123). En efecto, en la discusión anterior, «el oído y la vista sensibles [han sido] transpuestos *(hinübergetragen)* y recuperados de nuevo en el campo de la percepción no sensible, es decir, del pensamiento. Semejante transferencia se dice en griego *metapherein*. Y en lenguaje culto se llama metáfora *(ibid.)*. Esta es, pues, la objeción: «Sólo en un sentido metafórico, figurado, el pensamiento puede *(darf)* ser llamado oído y una captación por el oído, vista y una captación por la vista» *(ibid.)*. Pero, pregunta Heidegger, ¿quién pronuncia este «puede»? Aquel para quien el oír y el ver en sentido propio *(eigentlich)* pertenecen al oído y al ojo. A lo cual el filósofo responde que no hay primero un ver y un oír sensibles, que serían luego transpuestos al plano no sensible. Nuestro oír y nuestro ver no son nunca una simple recepción por los sentidos. Por tanto, cuando se llama al pensamiento un escuchar y un mirar, no significa que sólo lo sea en cuanto *(nur als)* metáfora, «a saber *(nämlich als)* una transposición a lo no sensible de lo supuestamente *(vermeintlich)* sensible (126). En este doble contexto se plantea la equivalencia de las dos transferencias: transferencia metafísica de lo sensible a lo no-sensible, transferencia metafórica de lo propio a lo figu-

rado. La primera es determinante *(massgebend)* para el pensamiento occidental, la segunda «para la manera misma en que nos representamos el ser del lenguaje» *(ibid.)*. Y ahora una observación incidental sobre la que volveremos en breve: «Por eso la metáfora es utilizada a menudo como medio auxiliar en la interpretación de las obras poéticas o, más generalmente, artísticas» *(ibid.)*. Entonces se viene abajo la aserción: «Lo metafórico no existe más que en el interior de las fronteras de la metafísica» *(ibid.)*.

Es importante el doble contexto de la afirmación: el primero no impone sólo un tono de alusión y de disgresión, sino un tipo de ejemplo que limita de lleno el campo de la discusión. ¿De qué metáforas se trata? En cuanto al contenido, en modo alguno de metáforas poéticas, sino filosóficas. De entrada, el filósofo, en lugar de situarse frente a un discurso distinto del suyo, un discurso que funciona de modo distinto al suyo, se halla ante metáforas producidas por el propio discurso filosófico. A este respecto, lo que Heidegger hace cuando interpreta como filósofo a los poetas es mil veces más importante que lo que dice polémicamente, no contra la metáfora, sino contra una manera de llamar metáforas a determinados enunciados de filosofía.

El segundo contexto debilita aún más el alcance eventual de una declaración a primera vista impresionante. Es un objetante el que habla: la metáfora, para él, no sólo no es un poema en miniatura, sino que sigue siendo una simple transposición del sentido de palabras aisladas: ver, oír... Es el propio objetante el que, para interpretar estas metáforas de una sola palabra, introduce la doble distinción de lo propio y de lo figurado, de lo visible y de lo invisible. Y, por último, es él quien plantea la equivalencia *(nämlich)* de las dos binas de términos. Con ello, lo metafórico se vuelve «sólo» en metafórico; simultáneamente, la objeción se convierte en una restricción *(darf)*. Por tanto, es el propio objetante el que se ha colocado bajo la égida del platonismo que luego Heidegger fácilmente denunciará.

Por mi parte, no tengo ningún motivo para reconocerme en este objetante. La distinción, aplicada a palabras aisladas, entre sentido propio y figurado es una antigualla semántica que no es necesario someter a la metafísica para reducirla a pedazos. Una semántica mejor es suficiente para destronarla en cuanto concepción «determinante» de la metáfora. Respecto a su uso en la interpretación de las obras poéticas o artísticas, se trata menos de la enunciación metafórica que de un estilo muy peculiar de in-

terpretación, la interpretación alegorizante, la cual, efectivamente, se ha aplicado a la distinción «metafísica» de lo sensible y de lo no-sensible.

Nos queda la afirmación de que la separación de lo sensible y de lo no-sensible es el «rasgo fundamental de lo que se llama 'metafísica' y que confiere al pensamiento occidental sus rasgos esenciales» (126). Temo que sólo un gesto autoritario, imposible de justificar, coloque a la filosofía occidental en ese lecho de Procusto. Ya hemos dejado entrever que otra ontología distinta de la metafísica de lo sensible y de lo no-sensible puede responder al enfoque semántico de metáforas auténticamente poéticas. Hablaremos de esto con más detalle al final de este estudio.

Por lo demás, el propio Heidegger nos dice cómo hay que tomar estas «observaciones» *(Hinweise):* «Pretenden invitarnos a la prudencia, a fin de que no tomemos demasiado deprisa por una simple metáfora *(nur als Uebertragung),* ni demasiado a la ligera, lo que se acaba de decir del pensamiento como *(als)* una captación por el oído y la vista» (126). Todo nuestro empeño está dirigido contra esta «simple metáfora».

Pero esta puesta en guardia explícita tiene su contrapartida positiva en el empleo no tematizado de la metáfora en este mismo texto que comentamos. La verdadera metáfora no es la «teoría culta» sobre la misma, sino la enunciación que el propio objetante ha reducido a simple metáfora: «El pensamiento mira eschando y escucha mirando» (127). Al hablar así, Heidegger produce una desviación con relación al lenguaje ordinario, identificado con el pensamiento por representación; este «salto» coloca al lenguaje —dice Jean Greisch— «bajo el signo de la donación que connota la expresión *es gibt.* Entre el «hay» y el *es gibt,* no hay transición posible»[57]. ¿No es esta desviación la de la metáfora verdadera?

Consideremos lo que hace de esta enunciación una metáfora. Es, a nivel de la enunciación entera, la armonía *(Einklang)* entre *ist* y *Grund* en «nada *es* sin *razón*». Esta armonía es eso mismo que se ve —se oye—, se piensa. Así, la armonía de la enunciación de primer rango —la del principio de razón— es también la armonía de la enunciación de segundo rango: la que comprende el pensamiento como *(als)* captado por el oído y la vista. En cuanto a esta armonía, no es una tranquila consonancia; la V Lección

[57] J. Greisch. *Les mots et les roses. La Métaphore chez Martin Heidegger:* «Revue des sciences philosophiques et théologiques» (1973) 437.

del *Principio de razón* nos enseña más bien que nace de una discordancia anterior [58]. En efecto, dos enunciados proceden del principio de razón. El enunciado racionalizante del pensamiento representativo se formula así: «Nada es sin un porqué» (102). El enunciado tomado de la poesía espiritual de Angelus Silesius dice: «*La rosa es sin por qué, florece porque florece. No se preocupa de sí misma, no desea ser vista*» (103). Nada es sin por qué. Y sin embargo, la rosa es sin por qué. Sin por qué, pero no sin porque. Precisamente, esta vacilación, al hacer el principio de razón más impenetrable, obliga a oír *(hören)* al principio mismo: «Es necesario entonces estar atento a su entonación *(Ton)*, a la manera como está acentuado» (75). El principio, ahora, resuena con «dos acentuaciones *(Tonarten)* diferentes» *(ibid.)*: una subraya *nada* y *sin*; otra, *es* y *razón*. La segunda, privilegiada por la VI Lección de la que hemos partido, exige el contraste con la primera acentuación que es la del pensamiento representativo.

Precisamente, esta lucha entre pensamiento representativo y meditante produce, en *Unterwegs zur Sprache* [59], la metáfora verdadera en el mismo lugar en que se rechaza la metáfora en sentido metafísico. También aquí tiene importancia el contexto. Heidegger intenta separarse de la idea que el pensamiento representativo se hace del lenguaje, cuando lo trata como *Ausdruck*, «expresión», exteriorización de lo interior, por tanto, dominación de lo exterior por lo interior, dominio de una instrumentalidad por una subjetividad.

Para seguir la andadura del filósofo fuera de esta representación, se propone un término de Hölderlin, que llama al lenguaje *die Blume des Mundes* (205). El poeta dice también: *Worte, wie Blumen* (206). El filósofo puede acoger estas expresiones, porque él mismo ha designado las formas de decir como *Mundarten*, formas de boca, idiomas, en que se entrecruzan tierra, cielo, mortales, dioses. Así, pues, toda una red vibra y se pone en relación de inter-significaciones. Y cae de nuevo la condena, idéntica a la pronunciada en el *Principio de razón*: «Quedamos atrapados en la metafísica si tomamos por una metáfora esta designación de Hölderlin en el giro *Worte, wie Blumen.*» Más aún, al protestar contra la interpretación de Gottfried Benn que reduce el *Wie* al «como» de la comparación, lo acusa de reducir

[58] *Der Satz vom Grund*, pp. 63-75.

[59] M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* (1959). Para una visión de conjunto de las tesis de Heidegger sobre la metáfora, cf. apartado 5.

la palabra poética a una pieza de «herbolario» en una colección «de plantas disecadas» (207). La poesía, más bien, sube la pendiente por donde baja el lenguaje, cuando la metáfora muerta va a acostarse en el herbolario. ¿Qué es, pues, la poesía verdadera? Es —dice Heidegger (207)— la «que despierta la visión más amplia», la que «hace a la palabra remontarse a partir de su origen», la que «hace aparecer el mundo».

¿Y no es esto lo que hace la metáfora *viva?*

Pero la metáfora de la «flor» aplicada al lenguaje puede llevarnos a una reflexión totalmente opuesta, la misma que bordea la observación de Heidegger sobre la interpretación de Gottfried Benn. La flor que se abre termina un día en el herbolario, como el *uso* en el *desgaste.*

Esta confesión nos conduce de la crítica restringida de Heidegger a la «destrucción» sin límites de Jacques Darrida en la «Myttologie blanche»[60]. ¿No es, en efecto, la entropía del lenguaje lo que una filosofía de la metáfora viva quiere olvidar? ¿No será que la «metafísica» se relaciona más con la planta del herbolario que con una interpretación alegorizante de metáforas ya dadas en el lenguaje? ¿No sería un pensamiento más subversivo que el de Heidegger el que apoyara el recelo universal respecto a la metafísica occidental en un recelo más sutil dirigido a lo no-dicho de la misma metáfora? Pero lo no-dicho de la metáfora es la metáfora gastada. Con ella la metaforicidad actúa a nuestras espaldas. La pretensión de mantener el análisis semántico en una especie de neutralidad metafísica expresa únicamente el desconocimiento del juego simultáneo de la metafísica inconfesada y de la metáfora gastada.

Podemos distinguir dos afirmaciones en la enmarañada demostración de J. Derrida. La primera se refiere a la eficacia de la metáfora gastada en el discurso filosófico; la segunda, a la unidad profunda de la transferencia metafórica y de la analógica del ser visible al inteligible.

La primera afirmación ataca sesgada a todo nuestro trabajo dirigido al descubrimiento de la metáfora viva. El golpe maestro estriba en entrar en lo metafórico no por la puerta del nacimiento, sino —me atrevería a decir— por la de la muerte. El con-

[60] J. Derrida, *Mythologie blanche. La métaphore dans le texte philosophique:* «Poétique» 5 (1971) 1-52; reproducido en *Marges de la philosophie* (París 1972) pp. 247-324.

cepto de desgaste[61] implica algo totalmente distinto del concepto de abuso que los autores anglosajones oponen al concepto del uso. Aporta su propia metaforicidad, cosa que no extraña en una concepción que se emplea precisamente para demostrar la metaforicidad sin límites de la metáfora. En su superdeterminación, el concepto aporta en primer lugar la metáfora geológica de la sedimentación, de la erosión, de la supresión por frotamiento; a esto se añade la metáfora numismática del relieve gastado de la medalla o de la moneda. A su vez, esta metáfora evoca el vínculo, varias veces percibido, por Saussure entre otros, entre valor lingüístico y valor monetario: relación que induce a sospechar que el desgaste de las cosas usadas y gastadas es también la usura de los usureros. Al mismo tiempo, el paralelismo instructivo entre valor lingüístico y económico puede llevarse hasta el extremo de que sentido *propio* y *propiedad* se revelan súbitamente emparentados en la misma área semántica. Siguiendo la misma línea de asonancia, se sospechará que la metáfora pueda ser la «plusvalía lingüística» (2) funcionando a espaldas de los locutores, de igual manera que, en el campo de lo económico, el producto del trabajo humano se vuelve irreconocible y al mismo tiempo trascendente dentro de la plusvalía económica y el fetichismo de la mercancía.

Como vemos, la reconstrucción de esta red excede los recursos de una semántica histórica y diacrónica, así como los de la lexicografía y de la etimología. Compete a un «discurso sobre la figura» (6) que gobernaría los efectos económicos y los efectos de lenguaje. Ya no bastan una simple inspección del discurso según su intención explícita ni una simple interpretación por medio del juego de la pregunta y la respuesta. La destrucción heideggeriana debe unirse a la genealogía nietzscheana, al psicoanálisis freudiano, a la crítica marxista de la ideología, es decir, a las armas de la hermenéutica de la sospecha. Con estas armas, la crítica está preparada para desenmascarar la conjunción *impensada* de la metafísica *disimulada* y de la metáfora *gastada*.

[61] «Nos interesaremos primero por un determinado desgaste de la fuerza metafórica en el intercambio filosófico. El desgaste no sobrevendría a una energía trópica destinada a seguir, en otro caso, intacta; constituiría, al contrario, la historia misma y la estructura de la metáfora filosófica» (1). «Era necesario también proponer a la interpretación este valor de *desgaste*. Parece tener una relación de sistema con la perspectiva metafórica. Se encontrará dondequiera se privilegia el tema de la metáfora» (6). Y más tarde: «Este rasgo —el concepto de desgaste— no pertenece a una configuración histórico-teórica estricta, sino al concepto de metáfora y a la larga secuencia metafísica que él determina o que lo determina» (6).

Pero la eficacia de la metáfora muerta sólo alcanza su sentido completo cuando se establece la ecuación entre el *desgaste* que afecta a la metáfora y el movimiento ascendente que constituye la formación del concepto. El desgaste de la metáfora se disimula en el «relieve» del concepto. J. Derrida traduce felizmente la *Aufhebung* hegeliana por «relieve». Por tanto, reavivar la metáfora es desenmascarar el concepto.

Derrida se apoya para ello en un texto muy elocuente de la *Estética* de Hegel[62]: los conceptos filosóficos son primeramente significaciones sensibles trasladadas *(übertragen)* al orden de lo espiritual; la promoción de una significación abstracta propia *(eigentlich)* es solidaria de la desaparición de lo metafórico en la significación inicial y, por tanto, del olvido de esta significación que, siendo propia, se había convertido en impropia. Pero Hegel llama *Aufhebung* a este «relieve» de la significación sensible y gastada dentro de la significación espiritual convertida en expresión propia. Donde Hegel ve una innovación de sentido, Derrida no ve más que el desgaste de la metáfora y un movimiento de idealización por disimulación del origen metafórico: «... El movimiento de la metaforización (origen y luego desaparición de la metáfora, paso del sentido propio sensible al propio espiritual a través del rodeo de las figuras) no es más que un movimiento de idealización» (15). Este movimiento de idealización, común a Platón y a Hegel, pone en acción todas las oposiciones características de la metafísica: naturaleza/espíritu, naturaleza/historia, naturaleza/libertad, sensible/espiritual, sensible/inteligible, sensible/sentido. Este sistema «describe el espacio de posibilidad de la metafísica, y el concepto de metáfora así definido le pertenece» *(ibid.)*.

Entendamos bien que no se trata de la génesis del concepto empírico, sino de la génesis de los primeros filosofemas, que articulan el campo de la metafísica: *theoria, eidos, logos,* etc. La tesis se enuncia, pues, así: donde la metáfora se desvanece, surge el concepto metafísico. Reconocemos en esto el pensamiento de Nietzsche: «Las verdades son ilusiones que hemos olvidado que lo son, metáforas que se han gastado y que han perdido su fuerza sensible, piezas de moneda que han perdido su relieve y que se las considera no como piezas de valor sino como metal»[63]. De

[62] Hegel, *Esthétique, 3 a* (citado por J. Derrida, *op. cit.,* p. 14).
[63] F. Nietzsche, *Le Livre du philosophe* (citado por J. Derrida, *op. cit.,* pp. 7-8).

ahí el título del Ensayo, «Mythologie blanche»: «La metafísica ha borrado de sí misma la escena fabulosa que la ha producido y que, sin embargo, sigue siendo activa, bulliciosa, inscrita con tinta blanca, dibujo invisible y encubierto en el palimpsesto» (4).

Esta eficacia de la metáfora gastada, sustituida por la producción del concepto que borra su huella, tiene una última consecuencia: el mismo discurso sobre la metáfora se ve afectado por la metaforicidad universal del discurso filosófico. Se puede hablar a este respecto de una paradoja de la auto-implicación de la metáfora.

La paradoja es ésta: no hay discurso sobre la metáfora que no se diga dentro de una red conceptual engendrada también metafóricamente. No hay lugar no metafórico desde donde se perciba el orden y el cerco del campo metafórico. La metáfora se dice metafóricamente. Las palabras «metáfora» y «figura» atestiguan esta recurrencia de la metáfora. La teoría de la metáfora remite circularmente a la metáfora de la teoría, la cual determina la verdad del ser en términos de presencia. Por tanto, no puede haber un principio de delimitación de la metáfora, ni definición cuyo definidor no contenga al definido; la metaforicidad no es dominable en absoluto. El proyecto de descifrar la figura en el texto filosófico se destruye a sí mismo; es necesario más bien «reconocer en su principio la *condición de imposibilidad* de semejante proyecto» (9). El estrato de los primeros filosofemas, al ser también metafórico, «no se domina» *(ibid.)*. Este estrato, según una feliz expresión del autor, «se irrita siempre que uno de sus productos —aquí el concepto de metáfora— intenta en vano abarcar bajo su ley la totalidad del campo al que pertenece» *(ibid.)*. Aunque se consiguiera ordenar las figuras, se libraría al menos una metáfora: la metáfora de la metáfora, que sería la «metáfora de más» (10). Y concluye: «El campo jamás está saturado» *(ibid.)*.

Esta táctica desconcertante no es más que un episodio dentro de una estrategia más amplia de la destrucción que consiste siempre en destruir, mediante la aporía, el discurso metafísico. En realidad no hay que atribuir a las «conclusiones» del ensayo más que un valor de jalón dentro de una obra que fomenta otras maniobras subversivas. Si se rechaza la autodestrucción de la metáfora por asunción dentro del concepto, es decir, dentro de la idea presente a sí misma, queda la «*otra* autodestrucción» (52), la que pasaría por la ruina de las oposiciones mayores, en primer lugar, la de lo semántico y lo sintáctico; luego, la de lo figurado y lo

propio, y, por último, progresivamente, las de lo sensible y lo inteligible, de la convención y la naturaleza; en una palabra, todas las oposiciones que instituyen la metafísica como tal.

Hemos llegado, por una crítica interna de la metáfora gastada, al nivel en que se situaba la declaración de Heidegger: «La metáfora sólo existe en el interior de las fronteras de la metafísica». En efecto, el «relieve» por el que la metáfora gastada se disimula en la figura del concepto no es un hecho cualquiera de lenguaje, es el gesto filosófico por excelencia que, en régimen «metafísico», busca lo invisible a través de lo visible, lo inteligible a través de lo sensible, después de haberlos separado. No hay, pues, más que un «relieve»; el «relieve» metafórico es también el metafísico.

Según esta segunda afirmación, la verdadera metáfora es la vertical, ascendente, trascendente. Así caracterizada, «la metáfora parece comprometer en su totalidad el uso de la lengua filosófica, nada menos que el uso de la lengua natural *dentro del* discurso filosófico, incluso de la lengua natural *como* lengua filosófica» (1).

Para comprender la fuerza de esta afirmación, volvamos a nuestros propios análisis sobre el juego de la semejanza. No es raro que este juego haya sido relacionado con la analogía, bien porque ésta signifique muy particularmente proporcionalidad, como en la *Poética* de Aristóteles, bien porque designe, menos técnicamente, cualquier recurso a la semejanza en el «acercamiento» de campos sémicos «alejados» [64]. La tesis que consideramos ahora vuelve a decir que todo uso de la analogía, en apariencia neutro respecto a la tradición «metafísica», descansaría sin saberlo sobre un concepto metafísico de analogía que designa el movimiento de lo visible a lo invisible; aquí estaría contenida la primordial «iconicidad»: lo que fundamentalmente hace «imagen», sería lo visible en su totalidad; su semejanza con lo invisible lo constituiría como imagen; por consiguiente, la primerísima transposición sería la transferencia del sentido de lo empírico al «lugar inteligible». Por tanto, importa desenmascarar, mediante un método que no tenga nada que ver con la gramática lógica de Max Black, esta metafísica de la analogía hasta en los usos en apariencia más inocentes de la metáfora. Además, la misma retórica clásica no deja de ponerse en evidencia: ¿ocurre por azar ese constante retorno, bajo la apariencia de un ejemplo, a la transferencia de lo inanimado a lo animado? Fontanier se afana

[64] Cf. *supra, Estudio* VI, 4.

en recurrir a esta dieléctica de lo inanimado y de lo animado para construir las especies de la metáfora, restableciendo así el paralelismo con los otros dos tropos de base (metonimia y sinécdoque), cuyas especies procedían del análisis lógico de la relación de conexión y de la de correlación. Con la metáfora, las especies no son ya de orden lógico, sino ontológico[65].

Así, pues, ya se hable del carácter metafórico de la metafísica o del carácter metafísico de la metáfora, lo que es necesario captar es el único movimiento que lleva las palabras y las cosas más allá..., *meta...*

Esta dirección privilegiada de la metáfora metafísica explica la insistencia de algunas metáforas claves, que tienen el privilegio de recoger y concentrar el movimiento del «relieve metafísico». En el primer plano de estas metáforas tenemos el Sol.

Se podría pensar que el Sol es un ejemplo simplemente ilustrativo. Precisamente, es «el más ilustre, el ilustrativo por excelencia, el lustre más natural que hay» (28). Ya en Aristóteles, el Sol proporciona una metáfora bien insólita *(Poética,* 1457 *b),* ya que, para explicar su poder de engendrar, falta una palabra que suple la metáfora de la siembra. Derrida ve en ella el síntoma de algún rasgo decisivo; por su insistencia, el «movimiento que hace girar el sol en la metáfora» se revela como el que «hacía girar la metáfora filosófica hacia el sol» (34). ¿Por qué, en efecto, la metáfora heliotrópica es singular? Porque habla del «paradigma de lo sensible *y* de la metáfora: gira y (se) oculta regularmente» (35). Es confesar que «la vuelta del sol será siempre la trayectoria de la metáfora» (35).

Se ve la fantástica exprapolación: «Siempre que hay una metáfora, hay sin duda un sol en alguna parte; siempre que hay sol, la metáfora acaba de comenzar» (36). La metáfora acaba de comenzar, pues con el sol vienen las metáforas de la luz, de la mirada, del ojo, figuras por excelencia de la idealización, desde el *eidos* platónico a la *Idea* hegeliana. A este respecto, la «metáfora 'idealizante' es constitutiva del filosofema en general» (38). Más precisamente, como lo atestigua la filosofía cartesiana del *lumen naturale,* la luz apunta metafóricamente hacia el significado de la filosofía: «A este significado fundamental de la onto-teología volverá siempre el tenor de la metáfora dominante: el círculo del heliotropo» (48). A la misma red de metáforas dominantes pertenecen las del suelo-fundamento y de la morada-retorno, metá-

[65] Cf. *Estudio* II, 4 y 5.

foras por excelencia de la reapropiación. Significan también la metaforicidad misma: en efecto, la metáfora de la morada es sin duda «una metáfora de la metáfora: expropiación, estar-fuera-de-su-casa, pero también estar en una morada, fuera de su casa, pero en una casa propia donde la gente se reencuentra, se reconoce, se reúne y se asemeja, fuera de sí en sí. Es la metáfora filosófica como rodeo en (o con vistas a) la reapropiación, la parusía, la presencia en sí de la idea en su luz. Recorrido metafórico del *eidos* platónico hasta la *Idea* hegeliana» (38).

Así, pues, por su estabilidad y su perdurabilidad, las metáforas dominantes aseguran la unidad *epocal* de la metafísica: «Presencia que desaparece en su propio resplandor, manantial oculto de la luz, de la verdad y del sentido, supresión del rostro del ser: éste sería el retorno constante de lo que somete la metafísica a la metáfora» (49).

Al mismo tiempo, la paradoja de la autoimplicación de la metáfora deja de aparecer como una paradoja puramente formal; se expresa materialmente por la autoimplicación de las metáforas dominantes de la luz y de la morada en las que la metafísica se significa a sí misma en su metaforicidad primordial. Al figurar la idealización y la apropiación, la luz y la morada figuran el propio proceso de la metaforización e instauran la recurrencia de la metáfora sobre sí misma.

Las observaciones críticas que presento no pueden alcanzar evidentemente a todo el programa de la destrucción y de la diseminación, sino sólo al argumento sacado de la colusión de la metáfora gastada y del tema metafísico de la analogía. Además, esta fase propiamente polémica de mi exposición es inseparable de una clarificación positiva de la ontología implicada por la teoría de la metáfora que desarrollo en el resto del presente estudio.

Examinaré la tesis de la eficacia no dicha de la metáfora gastada, y haré de momento abstracción de la tesis que identifica relieve metafórico y relieve metafísico. La hipótesis de una fecundidad específica de la metáfora gastada está fuertemente rebatida por el análisis semántico expuesto en los estudios anteriores. Este análisis inclina a pensar que las metáforas muertas ya no son metáforas, sino que se añaden a la significación literal para extender su polisemia. El criterio de delimitación es claro: el sentido metafórico de una palabra supone el contraste de un sentido literal que, en posición de predicado, daña la pertinencia semántica. A este respecto, el estudio de la lexicalización de la metáfora,

por ejemplo, el de Le Guern [66], contribuye grandemente a disipar el falso enigma de la metáfora gastada. Con la lexicalización, desaparecen rasgos que sustentan la función heurística de la metáfora; el olvido del sentido usual entraña el olvido de la desviación con relación a la isotopía del contexto. Así, sólo el conocimiento de la etimología de la palabra permite reconstituir en el francés *tête* el latín *testa* —pequeño tiesto— y la metáfora popular de donde deriva la palabra francesa; en nuestro uso actual, la metáfora está de tal modo lexicalizada que se ha convertido en la palabra propia; con esto queremos decir que aporta al discurso su valor lexicalizado, sin desviación ni reducción de desviación. El fenómeno es, pues, menos interesante de lo que parece en principio. Le Guern estima incluso que la lexicalización «sólo concierne a un pequeño número de metáforas entre todas las que crea el lenguaje» (82).

Yo creo que la eficacia de la metáfora muerta sólo puede ser incrementada en concepciones semióticas que imponen la primacía de la denominación, por tanto, la sustitución de sentido, condenando así al análisis a soslayar los verdaderos problemas de la metaforicidad, ligada, como se sabe, al juego de la impertinencia y de la pertinencia semánticas.

Pero si el problema de la denominación toma cuerpo, se debe, sin duda, a que se añade a la oposición entre lo figurado y lo propio una significación metafísica, que una semántica más precisa anula. En efecto, se trunca de golpe la ilusión de que las palabras tendrían en sí mismas un sentido propio, primitivo, natural, originario *(etymon)*. Pero nada en el análisis anterior autoriza esta interpretación. Ciertamente, hemos admitido que el empleo metafórico de una palabra puede siempre oponerse a un empleo literal; pero literal no quiere decir propio en el sentido de originario, sino simplemente corriente, «usual» [67]; el sentido literal es el que está lexicalizado. No hay, pues, necesidad de una metafísica de lo propio para justificar la diferencia entre lo literal y lo figurado; el empleo en el discurso, y no la fascinación de lo primitivo o de lo original, es lo que especifica la diferencia entre

[66] Le Guern, *op. cit.*, pp. 44-45, 82-89.

[67] «Llamo nombre corriente *(kyrion)*, dice Aristóteles, al que usa cada uno», *Poética*, 1457 *b*. En cuanto a lo «propio» *(idion)* en Aristóteles, ya hemos mostrado que no tiene nada que ver con un sentido primitivo *(etymon)*, *Estudio* I, p. 32, nota 22; ver igualmente la discusión de la interpretación que Derrida hace de la teoría aristotélica de la metáfora, *Estudio* I, p. 30, nota 20.

lo literal y lo metafórico. Más aún, la distinción entre lo literal y lo metafórico no existe más que por el conflicto de dos interpretaciones: la primera, al no utilizar más que valores lexicalizados, sucumbe a la impertinencia semántica; la segunda, al instaurar una nueva pertinencia semántica, exige a la palabra una torsión que desplaza su sentido. Así, un mejor análisis semántico del proceso metafórico basta para disipar la mística de lo «propio», sin que la metafórica sucumba con ella.

Es verdad que el lenguaje filosófico, en su trabajo de denominación, parece contradecir el juicio del investigador semántico sobre la escasez de metáforas lexicalizadas. La razón de esto es sencilla: la creación de significaciones nuevas, vinculada al nacimiento de una nueva manera de preguntar, coloca al lenguaje en situación de carencia semántica; entonces es cuando la metáfora lexicalizada interviene en una función de suplencia. Pero, como Fontanier había visto perfectamente, se trata de un tropo «por necesidad y por extensión para suplir las palabras que faltan a la lengua para ciertas ideas...» (*Les figures du discours,* 90). En una palabra, se trata de una *catácresis,* que puede ser, por otra parte, tanto de metonimia o de sinécdoque como de metáfora [68]. Por tanto, cuando se habla de metáfora en filosofía, es del todo necesario distinguir el caso, relativamente trivial, de un uso «extensivo» de las palabras del lenguaje ordinario con miras a responder a una carencia de denominación, del caso, mucho más interesante a mi entender, en que el discurso filosófico recurre, de manera deliberada, a la metáfora viva para obtener significaciones nuevas de la impertinencia semántica y dar a conocer nuevos aspectos de la realidad mediante la innovación semántica.

De esta primera discusión se deduce que una meditación sobre el desgaste de las metáforas es más atractiva que realmente renovadora. Si ejerce sobre tantas inteligencias una verdadera fascinación, tal vez se deba a su perturbadora fecundidad del olvido que parece expresarse en ella, pero también a los profundos recuerdos vitales que parecen persistir en las extinguidas expresiones metafóricas. También aquí el investigador semántico nos prestará una gran ayuda. Contrariamente a lo que se dice a menudo —observa Le Guern—, «la lexicalización no entraña la desaparición total de la imagen más que en condiciones particulares» [69]

[68] Sobre metáfora de invención y metáfora forzosa en Fontanier, cf. *Estudio* II, 6.

[69] Por ejemplo, cuando la cosa designada por el sentido propio es mu-

(*op. cit.*, 87). En los demás casos, la imagen se atenúa, pero sigue siendo sensible; por eso, «casi todas las metáforas lexicalizadas pueden recobrar su brillo primitivo» (88). Pero la reanimación de una metáfora muerta es una operación positiva de deslexicalización que equivale a una nueva producción de la metáfora y, por tanto, de sentido metafórico. Los escritores la obtienen por diversos procedimientos muy precisos: sustitución de un sinónimo que crea imagen, adición de una metáfora más nueva, etc.

En el discurso filosófico, el rejuvenecimiento de las metáforas muertas es particularmente interesante en el caso en que éstas realizan una suplencia semántica. Reanimada, la metáfora asume una nueva función de fábula y de redescripción, característica de la metáfora viva, y abandona su función de mera suplencia en el plano de la denominación. La deslexicalización no es, pues, de ningún modo simétrica a la lexicalización anterior. Por otra parte, en el discurso filosófico, la renovación de las metáforas apagadas pone en juego procedimientos más complejos que los que se han evocado anteriormente. Lo más importante es el despertar de las motivaciones etimológicas, llevado hasta la falsa etimología; el procedimiento, ya alabado por Platón, es usual en Hegel y Heidegger. Cuando Hegel entiende *tomar-verdad* en la expresión *Wahrnehmung,* y Heidegger, *no-disimulación* en *a-lêtheia,* el filósofo está creando sentido y, de alguna manera, produce algo parecido a una metáfora viva. Por tanto, el análisis de la metáfora muerta nos remite a una primera fundación, a la metáfora viva [70].

La fecundidad oculta de la metáfora muerta pierde todavía más su prestigio cuando se considera su exacta contribución a la formación de los conceptos. Reavivar la metáfora muerta no es en absoluto desenmascarar el concepto; en primer lugar, porque la metáfora reavivada opera de otro modo que la metáfora muerta; pero, sobre todo, porque el concepto no encuentra su génesis integral en el proceso por el que la metáfora se ha lexicalizado [71].

cho más rara que la designada por el sentido metafórico (como ocurre con la palabra *testa* latina); o bien, cuando existe un duplicado que priva a uno de los dos términos de su uso no figurado (tal es el caso de «aveuglement-cécité»).

[70] La teoría de la metáfora viva rige la génesis intencional, no sólo del *desgaste* que engendra la metáfora muerta, sino también del *abuso* en el sentido dado a esta palabra por Turbayne y Berggren (cf. *Estudio* VII, 5).

[71] A. Henry, «La reviviscence des métaphores», en *Métonymie et Métaphore,* 143-153.

A este respecto, el texto de Hegel discutido antes no me parece justificar la tesis de una connivencia entre metáfora y *Aufhebung*. Este texto describe dos operaciones que se entrecruzan en un lugar —la metáfora muerta—, pero que siguen siendo distintas; la primera operación, puramente metafórica, hace de una significación propia *(eigentlich)* una significación transportada *(übertragen)* dentro del orden de lo espiritual; la segunda hace de esta expresión impropia *(uneigentlich)* en cuanto transferida, una significación abstracta propia. Esta segunda operación es constitutiva de la «supresión-conservación» que Hegel llama *Aufhebung*. Pero las dos operaciones, la transferencia *y* la supresión-conservación, son distintas. Sólo la segunda hace de lo no-propio procedente de lo sensible un propio espiritual. El fenómeno del desgaste *(Abnutzung)* es sólo una condición para que la segunda operación se constituya sobre la base de la primera.

Esta doble operación no es fundamentalmente distinta de lo que Kant concibe como la producción del concepto en su esquema. Así, el concepto de «fundación» se simboliza en el esquema del «suelo» y de la «construcción»; pero el sentido del concepto no se reduce únicamente a su esquema. Lo fundamental es no olvidar que el abandono del sentido sensible no da sólo una expresión impropia, sino una expresión propia de rango conceptual; la conversión del desgaste en pensamiento no es el desgaste mismo. Si estas dos operaciones no fueran distintas, tampoco se podría hablar del concepto de desgaste ni del de metáfora; en realidad, no habría filosofemas. Hay filosofema porque un concepto puede ser activo en cuanto pensamiento en una metáfora ya muerta. Lo que precisamente ha pensado Hegel es la vida del concepto en la muerte de la metáfora. «Comprender» tiene un sentido filosófico propio precisamente porque ya no entendemos «prender» (coger) en «comprender». Se ha hecho, pues, sólo la mitad del trabajo cuando se ha reanimado una metáfora muerta bajo un concepto; queda aún por demostrar que no se ha producido ninguna significación abstracta a través del desgaste de la metáfora. Esta demostración ya no es del orden de la metafórica, sino del análisis conceptual. Sólo este análisis puede demostrar que la Idea de Hegel no es la Idea de Platón, aunque sea cierto, como dice J. Derrida, que la carga metafórica tradicional «prolonga el sistema de Platón en el de Hegel» (39). Pero esta continuidad no equivale a la determinación del sentido de la Idea en uno y en otro filósofo respectivamente. No sería posible ningún discurso filosófico, ni siquiera un discurso de la destrucción,

si se dejara de asumir lo que J. Derrida considera, con razón, como «la única tesis de la filosofía»: que «el sentido buscado a través de estas figuras es de una esencia rigurosamente independiente de lo que la transporta» (17).

Basta aplicar al concepto de metáfora estas observaciones sobre la formación del concepto en su esquema para disipar la paradoja de la metaforicidad de todas las definiciones de la metáfora. Hablar metafóricamente de la metáfora no es en absoluto un hecho circular, desde el momento en que la posición del concepto procede dialécticamente de la metáfora misma. Así, cuando Aristóteles define la metáfora como la epífora de la palabra, la expresión epífora es cualificada conceptualmente por su inserción en una red de intersignificaciones en las que la noción de epífora está enmarcada por los conceptos importantes de *physis, logos, onoma, sêmainein,* etc. De este modo, la metáfora es liberada de su metaforicidad y constituida en sentido propio, aunque «el área de ese discurso —como dice Derrida— siga siendo trabajado por una metafórica» (19). A esta conversión conceptual de la metáfora muerta, subyacente a la expresión *epiphora,* contribuye la determinación posterior del concepto de metáfora, ya por el método de diferenciación que permite identificarlo entre las diversas estrategias de la *lexis,* ya por la ejemplificación que proporciona una base inductiva al concepto de la operación designada. Añadamos que la conceptualización de las diferentes metáforas se ve favorecida no sólo por la lexicalización de las metáforas empleadas, como ocurre en el vocablo «transposición», sino también por el rejuvenecimiento de la metáfora gastada, que pone al servicio de la formación conceptual el uso heurístico de la metáfora viva. Esto sucede con las otras metáforas de la metáfora varias veces presentadas en la presente obra: pantalla, filtro, lente, superposición, sobrecarga, visión estereoscópica, tensión, interanimación, emigración de etiquetas, idilio, bigamia, etc. Nada se opone a que el hecho de lenguaje que la metáfora crea sea «redescrito» con ayuda de las diferentes «ficciones heurísticas» suscitadas por nuevas metáforas vivas o por otras gastadas y luego renovadas. Por tanto, el concepto de metáfora no se presenta sólo como la idealización de su propia metáfora gastada: el rejuvenecimiento de todas las metáforas muertas y la invención de otras nuevas metáforas vivas que redescriben la metáfora permiten injertar una nueva producción conceptual en la misma producción metafórica.

Así, la impresión de sima que produce «esta implicación de

lo definido en la definición» (81) se disipa cuando jerarquizamos correctamente el concepto de la epífora y su esquema.

Podemos ahora considerar el núcleo teórico común a Heidegger y a Derrida: la supuesta connivencia entre la bina metafórica de lo propio y lo figurado y la bina metafísica de lo visible y lo invisible.

Para mí, esta conexión es innecesaria. El caso de Fontanier mencionado anteriormente es muy instructivo a este respecto. Su definición de la metáfora —«presentar una idea bajo el signo de otra más incisiva o más conocida»[72]— no implica en absoluto la división en especies que él saca ulteriormente de la consideración de los objetos. Además su definición inicial es ilustrada por innumerables ejemplos que no encierran ninguna transferencia de lo visible a lo invisible: «El *cisne* de Cambrai, el *águila* resplandeciente de Meaux», «el remordimiento *devorador*...», «el coraje *hambriento* de peligro y de gloria», «lo que se concibe bien se enuncia *con claridad*...», etc.; estos ejemplos se pueden interpretar todos en términos de dato y transmisión, de foco y marco. Se podría pensar que el deslizamiento que origina el paso de una definición de la metáfora sacada de la operación a otra definición basada en el género de los objetos, viene suscitado por un doble motivo: por una parte, por la consideración de la metáfora dentro del marco de la palabra y, por otra, por la teoría de la sustitución, que sacrifica continuamente el aspecto predicativo y sintagmático al aspecto paradigmático; por tanto, a las clases de objetos. Basta llevar la teoría de la metáfora del plano de la palabra al de la frase para interpretar este deslizamiento.

Si, pues, la teoría de la metáfora-sustitución presenta alguna afinidad con el «relieve» de lo sensible en lo inteligible, la teoría de la tensión priva a este último de todo privilegio. El juego de la impertinencia semántica es compatible con todos los errores calculados susceptibles de crear sentido. Por tanto, la metáfora no sustenta el edificio de la metafísica platonizante; es, más bien, ésta la que se adueña del proceso metafórico para hacerle trabajar en su provecho. Las metáforas del sol y de la morada sólo reinan cuando el discurso filosófico las elige. El campo metafórico en su conjunto está abierto a todas las figuras que actúan sobre las relaciones entre lo semejante y lo desemejante en cualquier región de lo pensable.

En cuanto al privilegio conferido al propio discurso metafí-

[72] Fontanier, *Les Figures du discours,* 95.

sico —privilegio que regula la acotación de la zona estrecha de metáforas donde este discurso se esquematiza—, parece ser el fruto de la sospecha que regula la estrategia de la destrucción. El contra-ejemplo que propone la filosofía aristotélica de la metáfora es valioso a este respecto. Hablaremos otra vez de él al final de este estudio.

4. *Intersección de las esferas de discurso*

Ahora ya podemos volver al problema planteado al comienzo: *¿qué* filosofía está *implicada* en el movimiento que lleva nuestra investigación de la retórica a la semántica y del sentido a la referencia? La discusión anterior nos ha mostrado la estrecha conexión entre los dos problemas del *contenido* de la ontología implícita y del *modo* de implicación entre discurso poético y especulativo. Queda por declarar, en términos positivos, todo lo que hemos dicho en términos de polémica.

Hay que afrontar dos tareas: edificar sobre la diferencia admitida entre modalidades de discurso una teoría general de las intersecciones entre esferas del discurso *y* proponer una interpretación de la ontología implícita en los postulados de la referencia metafórica que satisfaga a esta dialéctica de las modalidades de discurso.

La dialéctica que esbozamos aquí considera superada la tesis ingenua según la cual la semántica de la enunciación metafórica contendría, ya preparada, una ontología inmediata; la filosofía sólo tendría que separarla y formularla. Para esta dialéctica, quedaría destruida la dinámica de conjunto del discurso si se rindieran demasiado pronto las armas y se admitiera la tesis, seductora por su liberalismo y su irenismo, de una heterogeneidad radical de los juegos de lenguaje, sugerida por las *Philosophical Investigations* de Wittgenstein. Platón dice en su *Filebo* que no hay que precipitarse al considerar lo uno y lo múltiple. La filosofía muestra su maestría en el arte de ordenar multiplicidades reguladas. Con esta perspectiva hay que fundar, sobre la fenomenología de los enfoques semánticos de cada uno de los discursos, una teoría general de sus interferencias. La intención particular que anima el régimen de lenguaje establecido por la enunciación metafórica implica una exigencia de elucidación; la respuesta sólo puede darse ofreciendo a las virtualidades semánticas de ese discurso otro espacio de articulación, el del discurso especulativo.

Puede demostrarse, por una parte, que el discurso especulativo tiene su *posibilidad* en el dinamismo semántico de la enunciación metafórica y, por otra, que ese discurso tiene su *necesidad* en sí mismo, en la puesta en práctica de los recursos de articulación conceptual que, sin duda, dependen del propio espíritu, que son el propio espíritu reflejándose. En otras palabras, lo especulativo sólo verifica las exigencias semánticas instituyendo un corte que sañala la diferencia irreductible entre los dos modos de discurso. Cualquiera que sea la relación ulterior de lo especulativo con lo poético, el primero sólo prolonga el enfoque semántico del segundo al precio de una transmutación que proviene de su transferencia a otro espacio de sentido.

Lo que está en juego en esta dialéctica son sin duda los postulados de la referencia enunciados al comienzo y al final del *Estudio* VII. En efecto, esta dialéctica regula el paso a una ontología explícita en la que vendría a reflejarse el sentido de ser de estos postulados. Entre lo implícito y lo explícito hay toda la diferencia que separa dos modos de discurso y que no puede abolir la reintegración del primero en el segundo.

a) La articulación conceptual propia de la modalidad especulativa del discurso encuentra en el funcionamiento semántico de la enunciación metafórica su *posibilidad:* esto aparece ya claro desde el final del *Estudio* III en el que afirmábamos la ganancia en significación, fruto de la instauración de una nueva pertinencia semántica a nivel de todo el enunciado metafórico. Pero esta ganancia en significación no es separable de la tensión, no sólo entre los términos del enunciado, sino también entre dos interpretaciones, una literal, limitada a los valores establecidos de las palabras, otra metafórica, fruto de la «torsión» impuesta a estas palabras para «crear sentido» con el enunciado entero. Por ello, la ganancia en significación que resulta de esto no es todavía una ganancia *conceptual,* en la medida en que la innovación semántica no es separable del intercambio entre las dos lecturas, de su tensión y del tipo de visión estereoscópica que este dinamismo produce. Se puede, pues, decir que lo que resulta del choque semántico es una exigencia de concepto, y no un saber por el concepto.

Esta tesis tiene un refuerzo en la interpretación que hemos dado al trabajo de la semejanza en el *Estudio* VI. Allí hemos relacionado la ganancia en significación con una variación de «distancia» entre campos semánticos, es decir, con una asimilación predicativa. Pero al decir «esto es (como) aquello» —esté o no

«marcado» el *como*—, la asimilación no alcanza al nivel de la identidad de sentido. Lo «semejante» sigue sin llegar al plano de lo «mismo». Ver lo semejante, según Aristóteles, es captar lo «mismo» en y pese a la «diferencia». Por eso hemos podido relacionar con la imaginación productiva esta esquematización de un sentido nuevo. De este modo, la ganancia de significación es inseparable de la asimilación predicativa a través de la cual se esquematiza. Es otra forma de decir que la ganancia en significación no se añade al concepto, en la medida en que permanece preso en este conflicto de lo «mismo» y de lo «diferente», aunque constituya el esbozo y la exigencia de una instrucción mediante el concepto.

De la tesis presentada en el *Estudio* VII se desprende una tercera sugerencia: la referencia del enunciado metafórico podría considerarse como una referencia desdoblada. Podríamos decir que a sentido desdoblado, referencia desdoblada. Precisamente, esto hemos expresado al llevar la tensión metafórica hasta la cópula de la enunciación. «Ser como» —decíamos—, significa «ser y no ser». De este modo, el dinamismo de la significación daba acceso a la visión dinámica de la realidad que es la ontología implícita de la enunciación metafórica.

Delimitemos, pues, nuestra tarea: se trata de demostrar que el paso a la ontología explícita, exigida por el postulado de la referencia, es inseparable del paso al concepto, exigido por la estructura del sentido del enunciado metafórico. Ya no basta, pues, yuxtaponer los resultados de los estudios anteriores; hay que unirlos más estrechamente, mostrando que toda ganancia en significación es a la vez una ganancia de sentido y una ganancia de referencia.

En su estudio «El discurso teológico y el símbolo» [73], Jean Ladrière observa que el funcionamiento semántico del símbolo —en nuestro vocabulario, de la metáfora—, prolonga un dinamismo de la significación que se puede discernir hasta en la enunciación más simple. Lo nuevo de este análisis respecto al nuestro es la descripción de ese dinamismo con un cruce entre actos, actos de predicación y actos de referencia. Jean Ladrière adopta así el análisis de Strawson del acto proposicional, concebido como la combinación de una operación de identificación singularizante y de una operación de caracterización universalizante.

[73] Jean Ladrière, *Discours théologique et symbole:* «Revue des sciences religieuses», 49 (1975) 120-141.

26

Luego, como John Searle en *Speech Acts,* vuelve a colocar este análisis en el marco de una teoría del discurso, y de este modo puede hablar de la relación entre sentido y referencia como de un concurso de operaciones. El dinamismo de la significación aparece como un dinamismo doble y cruzado en el que todo progreso en dirección al concepto tiene como contrapartida una exploración más eficiente del campo referencial.

En efecto, en el lenguaje ordinario, sólo dominamos las significaciones abstractas en posición de predicado, relacionándolas con objetos que designamos sobre el modo referencial. Esto es posible porque el predicado sólo funciona según su naturaleza propia en el contexto de la frase, enfocando, dentro de un referente determinado, tal o cual aspecto relativamente aislable. El término lexical no es, a este respecto, más que una regla para su uso dentro de un contexto de frase. Por tanto, se domina el sentido, haciendo variar estas condiciones de empleo, relacionadas con referentes distintos. Y a la inversa, la exploración de referentes nuevos exige describirlos con la mayor exactitud posible. De este modo, el campo referencial puede extenderse más allá de las cosas que podemos mostrar, y aun más allá de las cosas visibles y perceptibles. El lenguaje se presta a ello, permitiendo la construcción de expresiones referenciales complejas que utilizan términos previamente comprendidos, como las descripciones definidas en el sentido de Russell. Así, predicación y referencia se prestan mutuo apoyo, ya relacionemos predicados nuevos con referentes familiares, ya utilicemos, para explorar un campo referencial no directamente accesible, expresiones predicativas cuyo sentido ya tenemos dominado. Por tanto, lo que Jean Ladrière llama «significancia», a fin de subrayar el carácter operativo y dinámico, es el cruce de dos movimientos: uno tiende a determinar con más rigor los rasgos conceptuales de la realidad, y el otro intenta hacer aparecer los referentes, es decir, las entidades a las que se aplican los términos predicativos apropiados. Esta circularidad entre procedimiento abstractivo y de concretización hace que la «significancia» sea un trabajo inacabado, una «incesante Odisea» [74].

Precisamente este dinamismo semántico, propio del lenguaje natural, da a la «significancia» una «historicidad»: se abren nuevas posibilidades de significancia, que encuentran un apoyo en las significaciones ya adquiridas. Esta «historicidad» se logra por

[74] Jean Ladrière, *op. cit.*

el esfuerzo de expresión de un locutor que, queriendo decir una experiencia nueva, busca en la red ya fijada de las significaciones un portador adecuado para su intención. Por tanto, la misma inestabilidad del sistema es la que permite al enfoque semántico encontrar el camino de su enunciación. Así pues, la historia sedimentada de las significaciones movilizadas puede adquirir un nuevo enfoque semántico, siempre dentro de una enunciación particular, que corresponde a lo que Benveniste llama «instancia de discurso». Puesta así en posición de empleo, la situación aparece menos como un contenido determinado que, según la expresión de Jean Ladrière, como un principio inductor, susceptible de guiar la innovación semántica. El acto de significar es «una iniciativa que, como por primera vez, logra comunicar efectos de sentido verdaderamente inéditos a las consideraciones sintácticas basadas sobre una historia de la sintaxis que esa iniciativa toma como propia».

Esta es la síntesis que hoy se puede hacer entre la teoría de la instancia de discurso de Émile Benveniste, la del *Speech Acts* de Austin y Searle y la del sentido y referencia de Strawson (teoría derivada de Frege).

Es fácil situar sobre este fondo la teoría de la tensión que hemos aplicado a tres niveles diferentes de la enunciación metafórica: tensión entre los términos del enunciado, tensión entre interpretación literal y metafórica, tensión en la referencia entre es y no es. Si es verdad que la significación, aun bajo su forma más elemental, es una continua búsqueda de sí misma, en la doble dirección del sentido y de la referencia, la enunciación metafórica no hace más que llevar a su culmen ese dinamismo semántico. Como yo había intentado decir antes con los recursos de una teoría semántica más pobre, y como Jean Ladrière dice mucho mejor basado en la teoría más refinada que acabamos de resumir, la enunciación metafórica opera a la vez sobre dos campos de referencia. Esta dualidad explica la articulación dentro del símbolo de dos niveles de significación. La primera significación es relativa a un campo de referencia conocido, al campo de las entidades a las que pueden atribuirse los predicados considerados en su significación establecida. La segunda significación, que es la que se intenta hacer aparecer, pertenece a un campo de referencia para el que no existe caracterización directa y, por consiguiente, no se puede describir de un modo identificante por medio de predicados apropiados.

Al no poder recurrir al intermedio entre referencia y predica-

ción, el enfoque semántico se sirve de una red de predicados que funcionan ya en un campo de referencia familiar. Precisamente, este sentido ya constituido se desliga de sus amarras a un campo de referencia primero y se proyecta a un nuevo campo cuya configuración hace aparecer. Pero esta transferencia de un campo referencial a otro supone que este campo esté ya presente de algún modo, de manera inarticulada, y que ejerza una atracción sobre el sentido ya constituido para arrancarlo de su primer terreno. Por tanto, la energía capaz de operar esta erradicación y esta transferencia reside en el enfoque semántico de ese otro campo. Pero eso no sería posible si la significación fuera una forma estable. Su carácter dinámico, direccional, vectorial, conspira con el enfoque semántico que intenta cumplir su función. Así concurren dos energías; el efecto gravitacional ejercido por el campo de referencia segundo sobre la significación —y que proporciona a ésta la fuerza para abandonar su región de origen— es el dinamismo de la significación, en cuanto principio inductor de sentido. El enfoque semántico que anima la enunciación metafórica tiene el cometido de poner en relación estas dos energías, a fin de inscribir en la dependencia del segundo campo de referencia, con el que se relaciona, un potencial semántico también en vías de perfeccionamiento y superación.

Pero, más aún que la enunciación simple, la enunciación metafórica constituye un esbozo semántico, imperfecto respecto a la determinación conceptual. Es esbozo por un doble motivo: por una parte, en lo que concierne al sentido, reproduce la forma de un movimiento en una parte de la trayectoria del sentido que excede al campo referencial familiar en el que el sentido ya está constituido; por otra parte, proporciona al lenguaje un campo referencial desconocido, bajo cuya dependencia se ejerce y despliega el enfoque semántico. Existe, pues, en el origen del proceso, lo que llamaré la vehemencia ontológica de una intención semántica, originada por un campo desconocido cuyo presentimiento contiene. Esta vehemencia ontológica arranca la significación de su primer terreno, la libera como forma de un movimiento y la traslada a un campo nuevo, al que puede informar con su propia virtud figurativa. Pero esta vehemencia ontológica no dispone, por así decir, más que de indicaciones de sentido que no son determinaciones. Una experiencia exige comunicarse, qué es una experiencia más que una simple prueba percibida; su sentido anticipado encuentra en el dinamismo de la significación simple, sustituido por el de la significación desdoblada, un

esbozo que ahora nos interesa relacionar con las experiencias del concepto.

b) El hecho de que el discurso especulativo encuentre en el dinamismo que acabamos de describir algo como el esbozo de una determinación conceptual no impide que aquél comience en sí y encuentre en sí mismo el principio de su articulación. De sí mismo extrae el recurso de un espacio conceptual que él ofrece al despligue del sentido que se esboza metafóricamente. Su *necesidad* no prolonga su posibilidad inscrita en el dinamismo de lo metafórico. Procede más bien de las estructuras mismas del espíritu cuya articulación es tarea de la filosofía trascendental. De uno a otro discurso sólo se pasa por una *epoché*.

Pero ¿qué debemos entender por discurso especulativo? ¿Es necesario considerarlo como equivalente de lo que constantemente hemos llamado antes determinación conceptual, por oposición a los esbozos semánticos de la enunciación metafórica? Diré que el discurso especulativo es el que establece las nociones primeras, los principios, que articulan primordialmente el espacio del concepto. Si el concepto, tanto en el lenguaje ordinario como en el científico, no puede nunca derivarse efectivamente de la percepción o de la imagen, es porque la discontinuidad de los niveles de discurso está instaurada, al menos virtualmente, por la misma estructura del espacio conceptual en el que se inscriben las significaciones cuando se separan del proceso de naturaleza metafórica que, según se ha dicho, engendra todos los campos semánticos. En este sentido, lo especulativo es la condición de posibilidad de lo conceptual. Expresa, en un discurso de segundo grado, su sistematicidad. Si, en el orden de descubrimiento, aparece como discurso segundo —como metalenguaje, si se quiere—, con relación al discurso articulado a nivel conceptual, es sin duda discurso primero en el orden de fundación. Su acción está presente en todas las tentativas especulativas para ordenar los «grandes géneros», las «categorías del ser», las «categorías del entendimiento», la «lógica matemática», los «elementos principales de la representación», o como se quiera decir. El poder de lo especulativo es el que, aun cuando no se le reconoce su capacidad de articularse en un discurso distinto, crea el horizonte o, como se ha dicho, el espacio lógico a partir del cual la elucidación de la intención significante de todo el concepto se distingue radicalmente de cualquier explicación genética a partir de la percepción o de la imagen. A este respecto, la distinción establecida por

Husserl[75] entre la «elucidación» *(Aufklärung)* de los «actos que confieren significación» y cualquier «explicación» *(Erklärung)* de estilo genético tiene su origen en el horizonte especulativo en el que se inscribe la significación cuando asume el estatuto conceptual. Si es posible discernir en la significación un sentido «uno y mismo», no es sólo en cuanto se la ve como tal, sino en cuanto podemos vincularla a una red de significaciones del mismo grado, según las leyes constitutivas del espacio lógico. A partir de este horizonte especulativo sólo es posible la crítica de tipo husserliano que se manifiesta en la oposición entre *Aufklärung* y *Erklärung.* Lo especulativo permite decir que «comprender una expresión (lógica)» es otra cosa que «descubrir imágenes»[76]; que la intención de lo universal es otra cosa que el despliegue de las imágenes que la acompañan, la ilustran e incluso concurren a la «distinción» de los rasgos específicos y a la «clarificación» del tenor de sentido. Lo especulativo es el mismo principio de la inadecuación entre ilustración e intelección, entre ejemplificación y aprehensión conceptual. Si la *imaginatio* es el reino de lo «semejante», la *intellectio* es el de lo «mismo». En el horizonte abierto por lo especulativo, lo «mismo» funda lo «semejante» y no a la inversa. «Dondequiera que haya semejanza, existe en alguna parte una identidad en el sentido riguroso y verdadero»[77]. ¿Quién dice esto? El discurso especulativo, al invertir el orden de prevalencia del discurso metafórico, que no alcanza a lo «mismo» más que hasta el grado de lo «semejante». En virtud del mismo principio fundador, la aprehensión *(Auffassung)*[78] genérica se vuelve irreductible a la función simplemente sustitutiva de la imagen-representación. Lejos de reducirse el concepto a la abreviación, en virtud de algún principio de ahorro y economía, de un juego de sustitución, el propio concepto es el que hace posible este juego de re-presentación[79]. Significar es siempre distinto de representar. La misma capacidad de inscripción en el

[75] Husserl, *Logische Untersuchungen,* II 6, 120.

[76] Husserl, *op. cit.,* I 17.

[77] *Ibid.,* II 113. La importante obra de H. H. Price *Thinking and Experience* (Londres 1953, ²1962) se abre con la discusión de la alternativa fundamental implicada en todo reconocimiento *(recognition):* ¿se parecen las cosas porque son los ejemplos de lo *mismo* universal, o bien creemos que son «de nuevo las mismas» *(the same again)* porque ofrecen una semejanza?

[78] *Ibid.,* I 23.

[79] *Ibid.,* II 27-29. En este contexto, *Repräsentation* significa valer por..., hacer las veces de... ser sustituible por... *(vertreten).*

espacio lógico hace que la interpretación que obra en la percepción pueda convertirse en sede de dos intenciones distintas: una que se orienta hacia las cosas individuales; y otra, hacia la significación lógica; para esta última, la interpretación de nivel perceptivo o imaginativo sólo juega un papel de «soporte»[80].

Es indudable que la imagen introduce un momento de ausencia y, en este sentido, una primera neutralización de la «posición» inherente a la fe perceptiva[81]. Pero la captación de un sentido uno y mismo es todavía otra cosa.

Esta crítica de la «imagen», en Husserl, nos interesa especialmente: es fácil transponerla como crítica de la «metáfora», en la medida en que la *imaginatio* engloba no sólo las supuestas imágenes mentales, sino también, y sobre todo, las asimilaciones y las esquematizaciones predicativas que soportan la enunciación metafórica. La *imaginatio* es un nivel y un régimen de discurso. La *intellectio,* otro nivel y otro régimen. Aquí encuentra su límite el discurso metafórico.

Esta limitación del discurso metafórico por el especulativo puede enunciarse en el lenguaje de Jean Ladrière citado antes. La expresaremos así: la intención significante del concepto sólo se separa de las interpretaciones, de las esquematizaciones, de las ilustraciones cargadas de imágenes, si antes se dispone de un horizonte de constitución, el del *logos* especulativo. En virtud de este horizonte abierto, el concepto se vuelve capaz de funcionar semánticamente por las virtudes de las propiedades configuracionales del espacio en el que se inscribe. Los recursos de sistematicidad implicados por el simple juego de las articulaciones del pensamiento especulativo sustituyen a los recursos de esquematización implicados por el juego de la asimilación predicativa. El orden conceptual crea sistema; por eso es capaz de liberarse del juego de la doble significación y, por lo mismo, del dinamismo semántico característico del orden metafórico.

c) Pero esta discontinuidad de las modalidades semánticas ¿implica que el orden conceptual anule o destruya el orden metafórico? Yo me inclino a ver el universo del discurso dinamizado por un juego de atracciones y de repulsiones creadoras constantes de dependencias de interacción y de intersección, cuyos focos or-

[80] Husserl, *op. cit.,* p. 131.

[81] Husserl, *Ideen I* 99 y 111. Husserl puede escribir: «la "ficción" constituye el elemento vital de la fenomenología como el de todas las ciencias eidéticas», *ibid.,* p. 132.

ganizadores se descentran unos de otros sin que jamás este juego encuentre el reposo en un saber absoluto que reabsorbería las tensiones.

La atracción que el discurso especulativo ejerce sobre el metafórico se manifiesta en el mismo proceso de la interpretación. Esta es obra del concepto. Siempre será un trabajo de elucidación, en el sentido husserliano de la palabra, y por consiguiente, una lucha por la univocidad. Mientras que la enunciación metafórica deja en suspenso el sentido segundo, al mismo tiempo que su referente queda sin presentación directa, la interpretación es necesariamente una racionalización que, en definitiva, anula la experiencia que llega al lenguaje a través del proceso metafórico. Indudablemente, sólo en las interpretaciones reductoras la racionalización desemboca en semejante anulación del soporte simbólico. Estas interpretaciones tienen una fácil enunciación: tal o cual símbolo parecía querer decir algo inédito sobre un campo referencial simplemente presentido o anticipado. Finalmente, bien mirado, el símbolo no significa más que... tal posición de deseo, tal pertenencia de clase, tal grado de fuerza o de debilidad del querer fundamental. Con relación a este discurso verdadero, el discurso simbólico se vuelve sinónimo del ilusorio.

Debemos admitir que estas interpretaciones reductoras están en la línea de la intención semántica característica del orden especulativo. Toda interpretación tiende a reinscribir el esbozo semántico dibujado por la enunciación metafórica en un horizonte de comprensión disponible y dominable conceptualmente. Pero la destrucción de lo metafórico por lo conceptual en interpretaciones racionalizantes no es el único resultado de la interacción entre modalidades diferentes de discurso. Se puede concebir un estilo hermenéutico en el que la interpretación responde a la vez a la noción de concepto y a la de intención constitutiva de la experiencia que intenta manifestarse sobre el modo metafórico. La interpretación es, por tanto, una modalidad de discurso que opera en la intersección de dos campos, el de lo metafórico y el de lo especulativo. Es, pues, un discurso mixto que, como tal, no puede dejar de experimentar la atracción de dos exigencias rivales. Por un lado, quiere la claridad del concepto; por otro, intenta preservar el dinamismo de la significación que el concepto fija e inmoviliza. De esta situación habla Kant en el famoso párrafo 49 de la *Crítica del juicio.* Llama «alma *(Geist),* en un sentido estético», al «principio vivificante en el espíritu *(Gemüt)*». Si la metáfora de la vida se impone en este punto de la argu-

mentación, es porque el *juego* de la imaginación y del entendimiento recibe una misión de las Ideas de la razón, a las que ningún concepto puede igualarse. Pero donde el entendimiento fracasa, la imaginación sigue teniendo el poder de «presentar» *(Darstellung)* la Idea. Esta «presentación» de la Idea por la imaginación es la que obliga al pensamiento conceptual a *pensar más* [82]. La imaginación creadora no es otra cosa que esta instancia dirigida al pensamiento conceptual [83].

Lo que aquí se dice ilumina nuestra propia noción de metáfora viva. La metáfora no es viva sólo en cuanto vivifica un lenguaje constituido. Sí lo es en cuanto inscribe el impulso de la imaginación en un «pensar más» a nivel del concepto [84]. Esta lucha por el «pensar más», bajo la dirección del «principio vivificante», es el «alma» de la interpretación.

5. *Explicitación ontológica del postulado de la referencia*

¿Cómo responde el discurso especulativo, con sus propios recursos, a la intención semántica del discurso poético? Mediante una explicitación ontológica del postulado de la referencia admitido en el estudio anterior.

Esta explicitación no corresponde a la lingüística, sino a la filosofía. En efecto, la relación del lenguaje con la realidad concierne a las condiciones de posibilidad de la referencia en general; por tanto, a la significación del lenguaje en su conjunto.

[82] «Por la expresión *Idea estética* entiendo esa representación que da mucho que pensar *(viel zu denken)*, sin que ningún pensamiento determinado, es decir, de *concepto*, pueda serle adecuado y que por consiguiente ninguna lengua puede expresar completamente y hacer inteligible» (A 190).

[83] «Cuando se coloca bajo un concepto una representación de la imaginación que pertenece a su presentación, pero que da por sí misma mucho más que pensar que *(so viel... als)* lo que puede ser comprendido en un concepto determinado, y que por consiguiente amplía el concepto mismo estéticamente de una manera ilimitada, la imaginación entonces es creadora y pone en movimiento la facultad de las Ideas intelectuales (la razón) a fin de pensar con motivo de una representación mucho más (lo que es, en verdad, lo propio del concepto del objeto) que *(mehr... als)* lo que puede captarse en ella y concebirse con claridad» (A 192).

[84] Como la poesía y la elocuencia, que Kant evoca un poco después, la metáfora «da a la imaginación un impulso *(Schwung)* para pensar, aunque de una manera inexplícita, más de lo que *(mehr... als)* se puede pensar en un concepto determinado y, por consiguiente, de lo que puede comprenderse en una expresión determinada de la lengua» (A 193).

Pero la semántica sólo puede alegar la relación del lenguaje con la realidad, no *pensar* esta relación como tal [85]. O tal vez se aventura a filosofar sin saberlo, poniendo al lenguaje en su conjunto y en cuanto tal como mediación entre el hombre y el mundo, entre el hombre y el hombre, entre sí y sí mismo. El lenguaje aparece entonces como lo que eleva la experiencia del mundo a la articulación del discurso, que funda la comunicación y hace advenir al hombre en cuanto sujeto hablante. Al asumir implícitamente estos postulados, la semántica recoge a su vez una tesis de «filosofía del lenguaje», heredada de von Humboldt [86]. Pero ¿qué es la filosofía del lenguaje, sino la propia filosofía, en cuanto piensa la relación del ser con el ser dicho?

Se objetará, antes de ir más lejos, que no es posible hablar de semejante relación, porque no existe lugar exterior al lenguaje, y para hablar *sobre* el lenguaje hay que hacerlo ahora y siempre *dentro* del lenguaje.

Esto es verdad. Pero el discurso especulativo es posible porque el lenguaje tiene la capacidad reflexiva de distanciarse y de considerarse en cuanto tal y en su conjunto, como relacionado con el universo de lo que es. El lenguaje se designa a sí mismo y a su otro. Esta reflexividad prolonga lo que la lingüística llama función metalingüística, pero la articula en otro discurso, el especulativo. Por tanto, no es una función que se pueda oponer a otras, sobre todo a la referencial [87], ya que ella es el saber que

[85] Frege afirma, a modo de axioma, que la búsqueda y el deseo de la verdad es lo que nos impulsa a pasar del sentido a la denotación, según un «designio implicado en la palabra y en el pensamiento» (ver *Estudio* VII, p. 295). En la Semántica de Benveniste, la realidad figura como «situación de discurso», «conjunto siempre único de circunstancias», «objeto particular al que la palabra corresponde en lo concreto de la circunstancia o del uso» (« la forme et le sens», pp. 36-37). En John Searle, es la función de identificación singular de la proposición la que postula la existencia de algo (*Estudio* VII, p. 296).

[86] No debe confundirse esta tesis con la interpretación que ha dado de ella Lee Whorf: decir que el lenguaje da forma simultáneamente al mundo, al intercambio interhumano y al mismo hombre, no es atribuir a la estructura lexical o gramatical de la lengua este poder formador; es decir, que el hombre y el mundo están modelados por el conjunto de las *cosas dichas* en una lengua, tanto por la poesía como por el lenguaje ordinario y por la ciencia.

[87] Para Jakobson, la función metalingüística es una de las dimensiones de la relación comunicativa, junto con las demás funciones, emotiva, conativa, fática, referencial, poética; consiste en la relación no con el referente, sino con los códigos inmanentes a la estructura de la lengua; se

acompaña a la función referencial, *el saber de su ser-relacionado con el ser.*

Por este saber reflexivo, el lenguaje se sabe en el ser. Invierte su relación con su referente de tal modo que él mismo se siente como una llegada al discurso del ser sobre el que se apoya. Esta conciencia reflexiva, lejos de encerrar al lenguaje sobre sí mismo, es la conciencia misma de su apertura. Implica la posibilidad de enunciar proposiciones sobre lo que es y decir que eso llega al lenguaje en cuanto lo decimos. Este saber articula, en un discurso distinto de la semántica e incluso de la semiótica, los postulados de la referencia. Cuando hablo, sé que algo es traído al lenguaje. Este saber ya no es intralingüístico, sino extralingüístico: va del ser al ser-dicho, al mismo tiempo que el lenguaje va del sentido a la referencia. Kant escribía: «Es necesario que algo sea para que algo aparezca»; nosotros decimos: «Es necesario que algo sea para que algo sea dicho.»

Sobre el trasfondo de esta tesis general hay que intentar ahora una explicitación ontológica de los postulados, no sólo de la referencia en general, sino de la referencia *desdoblada,* según la intención semántica del discurso poético.

Primeramente, el pensamiento especulativo recoge, en su espacio propio de articulación, la noción de referencia desdoblada, como una instancia *crítica,* vuelta contra nuestro concepto convencional de realidad. Este problema se nos ha presentado varias veces: ¿sabemos lo que significan mundo, verdad, realidad? Esta cuestión anticipaba el momento crítico del discurso especulativo en el mismo centro del análisis semántico. Pero su espacio lógico no estaba abierto. Por eso debía permanecer inarticulado, como una duda que flotaba alrededor de los usos no críticos del concepto de realidad en muchos investigadores de la poesía. Así, dudábamos de la distinción, tenida por evidente, entre denotación y connotación. En tanto se reducía a la oposición de los valores cognoscitivo y emocional de discurso, sólo podíamos ver en ella la proyección, dentro de la poética, de un prejuicio positivista, según el cual sólo el discurso científico dice la realidad[88]. Hemos llegado a un uso propiamente crítico del concepto de realidad por dos temas más articulados: el discurso poético —decíamos— es aquel en que la *epoché* de la referencia ordinaria es la

expresa, por ejemplo, en las definiciones ecuacionales por las que un término del código se relacina con otros del mismo código (cf. *Estudio* VII, 2).

[88] Cf. *Estudio* VII, 2.

condición negativa del despliegue de una referencia de segundo grado. Ahora añadimos: este despliegue está regulado por el poder de redescripción que se vincula a ciertas ficciones heurístias, como los modelos de la ciencia [89].

Importa ahora delimitar el alcance crítico de estas nociones de referencia segunda y de redescripción, a fin de inscribirlas en el discurso especulativo.

Es posible la tentación de transformar esta función crítica en una defensa de lo irracional. En efecto, la sacudida de las categorizaciones adquiridas actúa como un desajuste lógico en favor de relaciones impertinentes, o invasiones incongruentes, como si el discurso poético trabajase en una descategorización progresiva de todo nuestro discurso. En cuanto a la referencia de segundo rango, contrapartida positiva de este desajuste, parece señalar la irrupción, en el lenguaje, de lo anti-predicativo y de lo pre-categorial, y exigir otro concepto de verdad distinto del de verdad-verificación, correlativo de nuestro concepto ordinario de realidad.

El análisis anterior ofrece a este respecto otras sugerencias. La discusión de las nociones de conveniencia y de exactitud, en el nominalismo de Nelson Goodman [90], ha permitido comprender que el discurso especulativo no puede asumir el carácter apropiado de ciertos predicados verbales y no verbales más que mediante una reestructuración de los conceptos correlativos de verdad y de realidad. El mismo problema se repite insistentemente a propósito de lo que nos hemos atrevido a llamar la *mimêsis* lírica, para expresar el poder de redescripción que se vincula a la articulación poética de supuestos «estados de alma» *(mood)* [91]. Estas texturas poéticas —decíamos— no son menos heurísticas que las ficciones en forma de narración; el sentimiento no es menos ontológico que la representación. Este poder generalizado de «redescripción» ¿no hace estallar el concepto inicial de «descripción» ya que éste se mantiene dentro de los límites de la representación por objetos? Por lo mismo, ¿no es necesario renunciar a la oposición entre un discurso vuelto hacia lo «exterior», que sería precisamente el de la descripción, y otro vuelto hacia lo «interior», que modelaría solamente un estado de alma para elevarlo a lo hipotético? ¿Acaso no es la distinción entre lo

[89] *Ibid.*, 4.
[90] Cf. *Estudio* VII, 3.
[91] *Ibid.*, 2.

«exterior» y lo «interior» la que vacila ante la distinción entre representación y sentimiento?

Otras distinciones vacilan en cadena. Así, la distinción entre descubrir y crear, entre encontrar y proyectar. Lo que el discurso poético aporta al lenguaje es un mundo pre-objetivo en el que nos encontramos ya desde el nacimiento, pero también en el que proyectamos nuestros posibles más propios. Es necesario, pues, destruir el reino del objeto, para dejar ser y manifestarse nuestra pertenencia primordial a un mundo que habitamos, que nos precede y al mismo tiempo recibe la huella de nuestras obras. En una palabra, es preciso restituir a la hermosa palabra «inventar» su propio sentido desdoblado, que implica a la vez descubrir y crear. El análisis ha estado prisionero de estas distinciones familiares; pero el concepto de verdad metafórica, esbozado al final del *Estudio* VII, parecía cautivo en una antinomia insuperable: la «metapoética» de Wheelwright, que hemos llamado ingenua, y la vigilancia crítica de Turbayne, que disipaba la vehemencia ontológica de la enunciación poética en el dominio concertado del «como si», seguían oponiéndose sobre un concepto verificacionista de la verdad, solidario a su vez de otro positivista de la realidad[92].

Como temíamos, aquí es donde la instancia crítica parece convertirse en una defensa de lo irracional. Con la suspensión de la referencia a objetos que se enfrentan a un sujeto *que juzga,* ¿no vacila precisamente la estructura misma de la enunciación? Con la supresión de tantas distinciones bien conocidas, ¿no se desvanece forzosamente la propia noción de discurso especulativo, y con ella la dialéctica entre lo especulativo y lo poético?

Ahora es el momento de recordar la conquista más importante lograda en el *Estudio* VII: la referencia desdoblada —decíamos— significa que la tensión característica de la enunciación metafórica se lleva a su ápice por medio de la cópula *est.* Ser-como significa ser *y* no ser. «Aixo era y no era.» En el marco de una semántica de la referencia, no podía percibirse el alcance ontológico de esta paradoja; por eso, el ser sólo podía figurar

[92] Es innegable el acento heideggeriano de estas observaciones; fácilmente se reconoce la oposición entre verdad-manifestación y verdad-adecuación, ya familiar desde *Sein und Zeit.* Sin embargo, aplazamos el momento de tomar una postura firme respecto al pensamiento heideggeriano en su conjunto, hasta el instante en que nuestro propio análisis haya alcanzado un punto crítico más avanzado: aquel en que ya no resulte posible evocar al «primer» Heidegger, sin decidirse frente al «último».

en ella como cópula de afirmación, como ser-apofántico. Al menos la distinción del sentido relacional y del existencial, en el mismo centro de la cópula, era la señal de una posible recuperación, por parte del discurso especulativo, de la dialéctica del ser que tiene su marca apofántica en la paradoja de la cópula *est*.

¿Con qué rasgo responderá el discurso especulativo sobre el ser a la paradoja de la cópula, al *es/no es* apofántico?

Volviendo atrás en nuestro trabajo, la interpretación del ser-como nos hace recordar una enigmática observación de Aristóteles, apenas destacada, que yo sepa, dentro del *corpus* aristotélico: ¿qué quiere decir, para la metáfora viva, «poner ante los ojos» (o, según diversas traducciones, «pintar», «hacer un cuadro»)? Poner ante los ojos, responde la *Retórica* III, es «significar las cosas en acto» (1411 *b* 24-25). Y el filósofo precisa: cuando el poeta da vida a cosas inanimadas, sus versos «crean el movimiento y la vida: pues el acto es movimiento» (1412 *a* 12).

Al recurrir, en este punto de su reflexión, a una categoría de la «filosofía primera», Aristóteles invita a buscar la clave de la explicitación ontológica de la referencia en una recuperación especulativa de las significaciones del ser. Pero es importante observar que Aristóteles no nos remite a la distinción de las significaciones categoriales del ser, sino a una distinción más radical, la del ser como potencia y como acto [93]. Esta extensión del campo de la polisemia del ser es de máxima importancia para nuestro propósito. Esto significa, en primer lugar, que el sentido último de la referencia del discurso poético se articula en el discurso especulativo. En efecto, acto sólo tiene sentido en el discurso

[93] *Metafísica* IV 7, en la palabra *ser* (1017 *a* 35-*b* 9), subraya que la distinción del acto y de la potencia surca toda la serie de las categorías (no sólo la sustancia puede estar en acto y en potencia, también la cualidad, el estado, etc.). La distinción es, pues, ontológico-trascendental de segundo grado, ya que refleja el análisis categorial. Uwe Arnold, *Die Entelechie* (Viena-Munich 1965) 141-170, subraya fuertemente la gran radicalidad de la teoría de la entelequia con relación al análisis categorial: «El sentido enunciativo del ser *(Aussagesinn)*, la *ousia*, está implicado en las determinaciones de posibilidad, energía, entelequia aun antes de ser inmediatamente determinado por las categorías. Existencia, posibilidad, energía, entelequia, son conceptos que, por necesidad, se aplican a todo lo que es categorialmente real, sin poder añadir nada al concepto empírico; son conceptos de presuposición trascendental; mediatizan la efectividad de cualquier posible natural, en la medida en que no apuntan a objetos de modo inmediato, sino mediato, al sentido de inmediatez que se vincula a los objetos. Toda la sistemática de la filosofía aristotélica consiste en este sentido presuposicional *(Voraussetzungssinn)*» (142-143).

sobre el ser. Significa, además, que la intención semántica de la enunciación metafórica está en intersección, de la manera más decisiva, con la del discurso ontológico, no en el punto en que la metáfora por analogía cruza a la analogía categorial, sino en el punto en que la referencia de la enunciación metafórica pone en juego al ser como acto y como potencia. Significa, por último, que esta intersección entre la poética y la ontología no concierne sólo a la poesía trágica [94], ya que la observación de la *Retórica* citada anteriormente extiende a toda la poesía, por tanto también a la *mimêsis* lírica (según una expresión que hemos aventurado en el *Estudio* VII), el poder de «significar el acto».

Pero ¿qué quiere decir exactamente «significar el acto»? ¿No repercuten en la propia poética las dificultades de la ontología del acto y de la potencia? Pues, como sabemos del propio Aristóteles, la ontología apenas dice más que esto: potencia y acto se definen de forma correlativa, circular [95]; el discurso que se relaciona con ella no es demostrativo, sino inductivo y analógico [96]. Ciertamente, hemos establecido antes que la analogía no es una metáfora humillante. Pero, a las dificultades del

[94] Ya hemos citado el texto de la *Poética:* La tragedia —se dice— imita la vida porque «presenta a todos los personajes como actuantes *(hôs prattontas),* como en acto *(energountas)*», (*Poética,* 1448 *a* 24). Para Aristóteles, la transición entre *praxis* y *energeia* está asegurada por un concepto-tenor, el de *ergon,* que él considera bajo dos aspectos: el de la ética, cuando designa la «función» única del hombre en cuanto tal, subyacente a la diversidad de sus técnicas y de sus competencias *(Etica a Nicómaco,* I 6), y el de la ontología, cuando se toma como sinómico de entelequia: *Metafísica,* VII, 1, dice: «... el ser según la entelequia o según la obra», 1045 *b* 33; y más adelante (VII, 8): «La obra es, aquí, en efecto, el fin, y el acto es la obra; por eso también la palabra acto, que se deriva de obra, tiende hacia el sentido de entelequia» (1050 *a* 22).

[95] IV, 12, y VII, 1-5, definen directamente la potencia en el sentido fuerte, es decir, la potencia «relativa al movimiento»: es un principio de cambio en otro o en el mismo ser en cuanto otro. Pero la potencia en el sentido amplio de poder ser (VII, 6-8) es un puro correlativo: potencia remite a acto, como poder remite a ser; más aún «el acto es anterior a la potencia» (VII, 8). Lo que se piensa es, pues, sólo la diferencia del acto y de la potencia: «El acto es el existir de la cosa, pero no como cuando decimos que existe en potencia... La otra forma de existir es la existencia en acto» (VII, 6, 1048 *a* 31-35).

[96] La definición es inductiva: reposa sobre ejemplos particulares («cuando decimos, por ejemplo, que Hermes está en potencia en el madero...»). Es analógica; no se puede definir aquí por género y diferencia: «Pues en la misma relación de lo que edifica con lo que puede edificar está también lo despierto con lo dormido y lo que ve con lo que está con los ojos cerrados...» (VII, 6, 1048 *b* 1-3).

discurso ontológico en general, se añaden las propias de estas dos acepciones más radicales del ser: ¿llegó Aristóteles a dominar las variaciones de amplitud del concepto de potencia? [97]. ¿Ordenó de modo convincente los conceptos próximos de acto, *praxis, poiêsis* y movimiento? [98].

Desde luego, sólo podemos intentar la interpretación de la fórmula «significar el acto» de un modo exploratorio y no dogmático, preguntando más que afirmando. Esta interpretación es inseparable de la explicitación ontológica del postulado de la referencia metafórica.

Por tanto, ¿qué podemos entender por «significar las cosas en acto»?

Puede indicar ver las cosas como *acciones*. Esto es evidente en la tragedia, que muestra a los hombres «como actuantes, como en acto». En efecto, lo propio de la acción es que el acto se halla entero en el agente, como la visión en el vidente, la vida en el alma, la contemplación en el espíritu. En la acción, el acto es completo y acabado en cada uno de sus momentos y no cesa cuando se alcanza el fin, «pues se puede, a la vez, haber vivido plenamente y seguir viviendo todavía, haber gozado de la dicha y ser feliz» (*Metafísica,* VIII 6, 1408 *b* 25-26). Esta visión del mundo como una gran *gesta* podría ser la de un Goethe escribiendo un segundo prólogo al evangelio de san Juan: «Al principio existía la acción». En cambio, ver todas las cosas como acciones,

[97] En la primera sección de *Metafísica,* VII (1 a 5), la potencia «propiamente dicha» se define «en relación al movimiento». El problema estriba entonces en saber cómo se actualiza, según que caracterice un ser artificial, natural o racional (VII, 2 y 5). En la segunda sección (6-7), la potencia se toma en un sentido más vasto, que corresponde a la amplitud del concepto de acto, definido a su vez, según se ha dicho, por inducción y por analogía: «Y me refiero no sólo a esta potencia determinada que llamamos principio de cambio que está en otro ser o en el mismo en cuanto otro, sino, en general, a todo principio productor de movimiento o de quietud» (1049 *b* 7). El acto es correlativo de esta potencia; con relación a ella el acto es anterior, en noción, en cuanto al tiempo, y bajo la relación de la sustancia (VII, 8). Sobre todo esto, cf. V. Décarie, *L'objet de la métaphysique selon Aristote,* pp. 157-161.

[98] En un sentido, el movimiento es acto, «acto de lo que es en potencia», dice la *Física;* y el texto citado anteriormente (*Retórica,* 1412 *a* 10) lo recuerda. Para *Met.*, VII, movimiento y acto son igualmente nociones afines: «Parece evidente que el acto por excelencia es el movimiento» (VII, 3). Pero la distinción entre *praxis* y *poiêsis* tiende a separarlos: la acción inmanente *(praxis)* tiene como fin su mismo ejercicio y por eso es verdaderamente el único acto; la acción transitiva *(poiêsis),* que alcanza su fin en la cosa producida fuera, sólo es movimiento (VII, 6).

¿no es también verlas como «humanas, demasiado humanas», y, por ello, conferir al propio hombre un privilegio abusivo?

Ver todas las cosas en acto, ¿es verlas como una obra de arte, como una producción técnica? Entonces, la realidad ¿se presenta a nuestros ojos como un vasto artefacto producido por una voluntad artística, «que no encuentra ningún obstáculo exterior», como se dice en *Metafísica,* VIII? Pero ¿no es imponer a la mirada el gravamen de un antropomorfismo todavía más pesado que en la interpretación precedente?

Ver todas las cosas en acto, ¿sería verlas como eclosiones naturales? Esta interpretación parece más próxima a los ejemplos de la *Retórica* (ver las cosas inanimadas como animadas). ¿No es esto lo que nosotros mismos sugeríamos al final del *Estudio* I: la expresión *viva* es la que dice la experiencia *viva?* Significar el acto sería ver las cosas como no impedidas en su realización, verlas como algo que brota y despunta naturalmente. Pero entonces, significar el acto sería también significar la potencia, en el sentido englobante que se dirige a toda producción de movimiento o de reposo. ¿Sería entonces el poeta el que percibe la potencia como acto y el acto como potencia, el que ve como acabado y completo lo que se esboza y se hace, el que percibe toda forma alcanzada como una promesa de novedad...; en resumen, el que alcanza «ese principio inmanente que existe en los seres naturales, ya en potencia, ya en «entelequia», que el griego llama *physis?* [99].

Para nosotros, los modernos, llegados después de la muerte de la física aristotélica, este sentido de la *physis* posiblemente esté vacío, como lo que el lenguaje poético le exige pensar al discurso especulativo. Por tanto, la tarea del discurso especulativo consiste en buscar el sitio donde «aparacer» significa «generación de lo que crece». Si este sentido ya no hay que buscarlo en una región de objetos —la que ocupan los cuerpos físicos y los organismos vivos—, parece lógico que sea a nivel del aparecer en su conjunto y en cuanto tal donde el verbo poético «significa el acto». Con relación a esta acepción ilimitada, sig-

[99] Leemos en *Metafísica,* IV 4, en la palabra *physis:* «*Physis* se dice, en un primer sentido, de la generación de lo que crece...; en otro sentido, es el elemento primero inmanente del que procede lo que crece; es también el principio del movimiento primero para todo ser natural en el que reside por esencia... [En una palabra], la naturaleza... es la sustancia de los seres que tienen, en ellos mismos y en cuanto tales, el principio de su movimiento.»

nificar la acción, el artificio, el movimiento, son determinaciones, limitaciones y restricciones, que motivan la pérdida de algo que crea signo en la expresión: significar la eclosión del aparecer. Si hay un punto de nuestra experiencia en el que la expresión viva dice la existencia viva, es aquel en que el movimiento por el que subimos la pendiente entrópica del lenguaje encuentra otro movimiento mediante el cual regresamos más acá de las distintinciones entre acto, acción, fabricación, movimiento.

Esta es la tarea del discurso especulativo: ponerse a la búsqueda del lugar en el que «aparecer» significa «generación de lo que crece». Este proyecto y este programa nos llevan de nuevo al itinerario de Heidegger, cuya última filosofía intenta situar el pensamiento especulativo en resonancia con el decir del poeta. Esta evocación de Heidegger es tanto más apropiada cuanto la metáfora de la eclosión se ha impuesto a él, en el centro de su crítica de la interpretación metafísica de la metáfora, como la metáfora de la metáfora: las «flores» de nuestras palabras —«*Worte, wie Blumen*»— dicen la existencia en su eclosión [100].

En realidad, la filosofía de Heidegger se presenta en el penúltimo estudio de esta investigación, indivisamente como una tentativa y como una tentación ineludible. Una tentativa en la que es necesario inspirarse, siempre que contribuya claramente a edificar el pensamiento especulativo según la intención semántica que animaba ya la investigación de Aristóteles sobre las acepciones múltiples del ser; y una tentación de la que hay que huir, ya que la diferencia entre lo especulativo y lo poético se encuentra de nuevo amenazada.

El núcleo del pensamiento de Heidegger en su último estadio es, a juicio de sus principales intérpretes [101], con los que estoy de acuerdo, la mutua pertenencia de la *Erörterung* y del *Ereignis*. El primer término designa la búsqueda del «lugar» y al mismo tiempo el «comentario» de esta búsqueda; el segundo designa la «cosa misma» que se ha de pensar. La mutua pertenencia de la *Erörterung* y del *Ereignis*, como «topología del ser», designa el pensamiento especulativo en su «gesto constitutivo».

El *Ereignis* tiene la misma intención de sentido que el acto/potencia de antaño: esto está demostrado tanto negativamente,

[100] *Unterwegs zur Sprache*, p. 206. Cf. apartado 3.

[101] O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers* (1963). O. Laffoucrière, *Le Destin de la pensée et la mort de Dieu selon Heidegger* (La Haya 1967) 1-40. L. B. Puntel, *Analogie und Geschichtlichkeit*, t. I (Friburgo 1969).

por la negación a reducir su amplitud al acontecimiento *(Geschehnis)* o al proceso *(Vorkommnis)*, como positivamente, por el acercamiento del *Ereignis* al *es gibt* que, bajo el aspecto del don, anuncia cualquier eclosión del «aparecer». *Eregnis* y *es gibt* marcan la apertura y el despliegue a partir de los cuales existen los objetos para un sujeto que juzga. La «cosa» que se da así al pensamiento se llama, en el vocabulario topológico, «comarca», poder de ir al «encuentro», proximidad de lo «cercano». Pero ¿no estábamos ya preparados para estas variaciones de distancia por el juego de la semejanza?

La *Erörterung* señala la dificultad de decir quién responde a la dificultad de ser [102]: esto no debe sorprender a un lector que ha visto ya incorporado el trabajo de pensamiento a la vieja doctrina de la analogía del ser. Cuando la filosofía lucha en dos frentes, contra la seducción de lo inefable, contra el poder del «lenguaje ordinario» *(Sprechen)*, en una palabra, por un «decir» *(Sagen)* que no sería ni el triunfo de lo inarticulado ni el de signos disponibles para el hablante y manipulables por él, ¿no se halla en una situación semejante a la del pensador de la Antigüedad o de la Edad Media, que buscaba su camino entre la impotencia de un discurso entregado a la diseminación de las significaciones y el dominio de la univocidad por la lógica del género?

La *Erörterung*, al dirigirse al *Ereignis*, lo hace a un «mismo», a un «idéntico», que la califica como pensamiento especulativo [103]. Y este «mismo» está en la situación de lo análogo de los antiguos, en la medida en que asemejarse es aquí también asemejarse.

¡Significa esto que una vez más el discurso especulativo está amenazado por la vuelta a la poesía? Nada de eso. Aun cuando se llame al *Ereignis* una metáfora [104], se trata de una metáfora

[102] Estas expresiones son de S. Breton, *Du Principe* (París 1971) 137.

[103] «Cada pensador piensa sólo un único pensamiento..., el pensador necesita sólo un único pensamiento. Y la dificultad para el pensador es retener este único, este solo pensamiento, como lo que es para él la única cosa que sea preciso pensar; es pensar este Unico y este Mismo, y hablar de este Mismo de modo conveniente» (*Was heisst Denken?* [Tubinga ³1971] 20). J. Greisch, que cita este texto, comenta: «Interrogar el pensamiento de Heidegger de manera pensante es interrogarse en primer lugar sobre este "Mismo" que lo tiene en vilo.» *Identité et différence dans la pensée de Martin Heidegger. Le chemin de l'Ereignis:* «Revue des sciences philosophiques et théologiques» (1973) 73.

[104] J. Greisch, *Les mots et les roses. La métaphore chez Martin Heidegger:* «Revue des sciences philosophiques et théologiques» (1973): «*Ereig-*

de filósofo, en el sentido en que se puede llamar con rigor metáfora a la analogía del ser, que sigue siendo siempre distinta de una metáfora de poeta. La misma manera con que Heidegger enfrenta, sin confundirlos, discurso poético y discurso filosófico, como en *Aus der Erfahrung des Denkens*[105], atestigua esta infranqueable desviación de lo mismo que se ha de pensar y de la semejanza metafórica. Lo que es notable, en este breve texto, es que el poema no sirve de adorno al aforismo filosófico, y que éste no constituye la traducción del poema: poema y aforismos se hallan en un mutuo acuerdo de resonancia que respeta su diferencia. Al poder imaginativo de la poesía pensante, el poeta responde con el poder especulativo del pensamiento poetizante.

Es cierto que la diferencia es mínima, cuando el filósofo escoge como antagonista una poesía pensante: tal es el caso de los poetas que poetizan sobre el lenguaje, como Hölderlin, y al que responde por medio de un pensamiento que poetiza, un «pensamiento semi-poético». Pero, aun entonces, el pensamiento especulativo emplea recursos metafóricos del lenguaje para crear sentido y así responde a la exigencia de la «cosa» que hay que decir por medio de una innovación semántica. Este procedimiento no tiene nada de escandaloso mientras el pensamiento especulativo se sepa distinto y respondiente, porque es pensante. También las metáforas del filósofo pueden muy bien parecerse a las del poeta, en cuanto operan como estas últimas una desviación con relación al mundo de los objetos y del lenguaje ordinario; pero no pueden confundirse con las metáforas del poeta. Lo mismo hay que decir del famoso etimologismo, ya practicado por Platón y por Hegel. Le está permitido al filósofo tratar de decir lo extraño y lo extranjero rejuveneciendo algunas metáforas muertas o restituyendo algunas acepciones arcaicas de una palabra. Nuestra propia investigación nos ha preparado para decir que esta maniobra de lenguaje no implica ninguna mística del «sentido primitivo». Un sentido oculto se convierte en significación nueva en la instancia presente de discurso. Con mayor razón,

nis sería la última instancia que garantiza el pensamiento de la metáfora en Heidegger y, por lo mismo, la supervivencia del discurso filosófico» (449).

[105] *Aus der Erfahrung des Denkens* (1954). Nos detendremos en algunos aforismos: «El carácter poético del pensamiento está todavía velado. Allí donde se manifiesta, se asemeja por mucho tiempo a la utopía de una razón semi-poética. Pero la poesía pensante es en verdad la topología del ser *(Seyns)*. A ella le dice la morada de su ser esencial *(die Ortschaft seines Wesens)*.»

cuando el pensamiento especulativo lo adopta para abrirse paso hacia la «cosa» misma. Es necesario considerar desde la misma perspectiva la vuelta de las metáforas antiguas, la de la luz, el suelo, la morada, el camino. Su uso en un nuevo contexto es una innovación. Estas mismas metáforas pueden servir a un platonismo de lo invisible o glorificar la visibilidad del aparecer. Por eso, ninguna es privilegiada, y ninguna, prohibida. No es, pues, sorprendente que vuelva otra vez la antigua meditación sobre la polisemia del ser, y que, a ejemplo de los teóricos de la analogía del ser, se medite sobre un significar más —sobre una *Mehrdeutigkeit*— que se distingue de la diseminación pura y simple, de la *Vieldeutigkeit* [106]. En su debate con esta nueva polisemia del ser, la filosofía atestigua que pensar no es poetizar.

Se objetará que esta manera de leer a Heidegger no tiene en cuenta en absoluto su voluntad de ruptura con la metafísica ni el «salto» fuera del círculo de ésta que exige el pensamiento poetizante.

Confieso que aquí es donde lamento la postura tomada por Heidegger.

No puedo ver en este afán de encerrar la historia anterior del pensamiento occidental en la unidad de «la» metafísica más que el signo del espíritu de venganza al que, sin embargo, este pensamiento invita a renunciar, igual que a la voluntad de poder de la que este último parece inseparable [107]. La unidad de «la» metafísica es una construcción posterior del pensamiento heideggeriano, destinada a justificar su propia labor de pensamiento y la renuncia que él querría que no fuese una superación. Pero ¿por qué esta filosofía debe negar a todos los antecesores el beneficio de la ruptura y de la innovación que se otorga a sí misma? Creo que ha llegado el momento de dejar la comodidad, convertida en pereza de pensamiento, de englobar bajo una sola palabra —metafísica— todo el pensamiento occidental [108].

106 *Was heisst Denken?*, p. 68. *Unterwegs zur Sprache*, 74-75.

107 J. Greisch, *Identité et différence...*, *op. cit.*, 83.

108 La tendencia actual a englobar todo el pensamiento occidental en la gran nebulosa de la palabra «representación» exige las mismas observaciones. Se olvida que en filosofía las mismas palabras vuelven constantemente con un sentido siempre renovado que le confiere la constelación de sentidos del contexto. En este punto, no puedo estar de acuerdo con J. Greisch, quien ve en el «pensamiento representativo la única mirada referida al ser»: ahí radica —dice— «su determinación fundamental subyacente a todas las realizaciones históricas de este pensamiento» (*op. cit.*, 84). Sin embargo, el mismo autor escribe: «El *Ereignis* nos enfrenta inme-

Si podemos decir que Heidegger pertenece a la corriente de la filosofía especulativa, es en la medida en que, de hecho, prosigue, con medios de pensamiento y de discurso nuevos y al servicio de una experiencia nueva, una labor análoga a la de sus antecesores.

¿Qué filósofo digno de ese nombre no ha meditado, antes que él, sobre la metáfora del camino, y no se ha considerado el primero en ponerse en un camino que es el lenguaje mismo que se dirige hacia él? ¿Qué filósofo no ha investigado el «suelo» y el «fondo», la «morada» y el «calvero»? ¿Quién no ha creído que la verdad estaba «cerca» y, sin embargo, difícil de percibir y más difícil todavía de decir; que estaba oculta y, sin embargo, manifiesta, que estaba descubierta y, sin embargo, velada? ¿Quién, de una u otra manera, no ha unido el movimiento hacia adelante del pensamiento con su capacidad de «regresar», de dar un paso «hacia atrás»? ¿Quién no se ha esforzado en distinguir el «comienzo del pensamiento» de todo inicio cronológico? ¿Quién no ha concebido como tarea más apropiada la de un trabajo del pensamiento sobre sí mismo y contra sí mismo? ¿Quién no ha creído que para continuar, era necesario romper, proceder a un «salto» fuera del círculo de las ideas aceptadas? ¿Quién no ha opuesto el pensamiento a partir del horizonte al conocimiento por objetos, el pensamiento meditante al pensamiento representativo? ¿Quién no ha sabido que en última instancia el «camino» y el «lugar» son la misma cosa, el «método» y la «cosa» son idénticos? ¿Quién no ha percibido que la relación entre el pensamiento y el ser no es una relación en el sentido lógico de la palabra, que esta relación no supone términos anteriores a él, sino que constituye de una u otra manera una mutua pertenencia del pensamiento y del ser? ¿Qué filósofo, en fin, no ha intentado, antes de Heidegger, pensar la identidad no como tautología, a partir de la mutua pertenencia del pensamiento y del ser?

Por eso, contrariamente a la interpretación que Heidegger hace de sí mismo, su filosofía de la *Erörterung-Ereignis* vale sólo por su contribución a la incesante problemática del pensamiento y del ser. El filósofo puede escribir sucesivamente *Sein, seyn;* siempre aflora el problema del ser. Tampoco es la primera vez

diatamente con el perpetuo tormento del pensamiento: el problema de su relación con el ser» (77). ¿No dice el propio Heidegger del *Ereignis* que, si es lo Inaudito del pensamiento, es «lo más antiguo de lo antiguo en la filosofía occidental?» (*Zur Sache des Denkens* [Tubinga 1969] 25).

que el ser debe ser borrado para ser reconocido en su reserva y en su generosidad, en su moderación y en su gratuidad. Como los pensadores especulativos que le han precedido, Heidegger anda a la búsqueda de la palabra clave, de «la que soporta todo el movimiento de modo decisivo». El *es gibt* es para él esa palabra clave. Lleva el sello de una ontología determinada en la que lo neutro es más comunicativo que la persona, y en la que el don hace al mismo tiempo figura de destino. Esta ontología procede de una escuela más atenta a los griegos que a los hebreos, a Nietzsche que a Kierkegaard. Pase. Pero a su vez hay que escucharla sin solicitarla. En cuanto tal, no tiene ningún privilegio para oponerse a todas las demás, relegadas a la clausura de «la» metafísica. Su inadmisible pretensión es poner fin a la historia del ser, como si «el ser desapareciese en el *Ereignis*».

El precio de esta pretensión es la insuperable ambigüedad de las últimas obras, repartidas entre la lógica de su continuidad con el pensamiento especulativo y la lógica de su ruptura con la metafísica. La primera lógica sitúa al *Ereignis* y al *es gibt* en la perspectiva de un pensamiento siempre en vías de su propia rectificación, siempre en busca de un *decir* más apropiado que el *hablar* ordinario, de un *decir* que sería un *mostrar* y un *dejar-ser,* de un pensamiento, en fin, que jamás renuncia al discurso. La segunda lógica conduce a una serie de supresiones y aboliciones, que precipitan el pensamiento en el vacío, llevándolo al hermetismo y al amaneramiento, y conducen los juegos etimológicos a la mistificación del «sentido primitivo». Más que nada, esta segunda lógica invita a liberar el discurso de su condición proposicional, olvidando la lección hegeliana que concierne a la proposición especulativa, que es también proposición [109]. Así, esta filosofía vuelve a dar vida a las seducciones de lo inarticulado y de lo no expresado, incluso a alguna desesperación del lenguaje, parecida a la de la penúltima proposición del *Tractatus* de Wittgenstein.

Para terminar, querría retener, del último Heidegger, únicamente esta admirable declaración: «Entre los dos, pensamiento y poesía, reina un parentesco profundo, pues los dos se entregan

[109] Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit,* prefacio, IV. ¿Se debe reprochar a Hegel haber magnificado el sujeto al escribir «lo verdadero es el sujeto»? Este sujeto no es el yo presuntuoso y solitario justamente procesado por el propio Heidegger. Sucede con el sujeto lo que con la representación: no hay, inmóvil y cerrada detrás de nosotros, una única filosofía del sujeto.

al servicio del lenguaje y se prodigan por él. Sin embargo, entre los dos persiste al mismo tiempo un abismo profundo, porque ambos 'moran en los montes más separados'» [110].

Con estas palabras queda caracterizada la dialéctica de los modos de discurso, en su proximidad y en su diferencia.

Por una parte, la poesía, en sí misma y por sí misma, hace pensar en el esbozo de una concepción «tensional» de la verdad; ésta recapitula todas las formas de «tensiones» dadas a conocer por la semántica: tensión entre sujeto y predicado, entre interpretación literal y metafórica, entre identidad y diferencia; luego, las reúne en la teoría de la referencia desdoblada; por último, las hace culminar en la paradoja de la cópula: ser-como significa ser y no ser. Por este *giro* de la enunciación, la poesía articula y preserva, en unión con otros modos de discurso [111], la experiencia de pertenencia que incluye al hombre en el discurso y al discurso en el ser.

Por otra parte, el pensamiento especulativo basa su trabajo en la dinámica de la enunciación metafórica y lo ordena según su propio espacio de sentido. Su réplica sólo es posible porque la *distanciación,* constitutiva de la instancia crítica, es contemporánea de la experiencia de pertenencia, abierta o recuperada por el discurso poético [112], y porque el discurso poético, en cuanto texto y obra [113], prefigura la distanciación que el pensamiento

[110] *Was ist das — die Philosophie?* (1965) 45.

[111] La experiencia de pertenencia afecta a otros modos de discurso además del discurso poético; precede no sólo a la conciencia estética y a su juicio del gusto, sino a la conciencia histórica y a su crítica de los prejuicios y también a toda la conciencia elocutiva y a su pretensión dominadora y manipuladora de los signos. Se reconocen, en esta división triádica, las tres «regiones» entre las que se distribuye la filosofía hermenéutica de H.-G. Gadamer, en *Wahrheit und Methode.*

[112] En otro trabajo, del que se han publicado dos extractos en *Philosophy Today,* 17, con el título de *The task of hermeneutics,* 112-128, y *The hermeneutical function if Distanciation,* 129-141, elaboro esta dialéctica de la pertenencia y de la distanciación en el marco de la hermenéutica de la lengua alemana desde Schleiermacher a Gadamer y en función del debate de esta última, primero con las ciencias del espíritu, luego con las ciencias sociales críticas, principalmente con la crítica de las ideologías. Este último aspecto de la controversia pasa al primer plano en mi ensayo *Herméneutique et critique des idéologies,* en: *Démythologisation et Idéologie* (1973) 25-64.

[113] En otra parte muestro de qué manera la noción de «texto» abarca las múltiples modalidades de distanciación ligadas, no sólo a la escritura,

especulativo lleva a su más alto grado de reflexión. Finalmente, el desdoblamiento de la referencia y de la redescripción de la realidad, sometida a las variaciones imaginativas de la ficción, aparecen como figuras específicas de distanciación, cuando estas figuras son reflejadas y rearticuladas por el discurso especulativo.

Aquello en que la verdad «tensional» de la poesía nos hace pensar representa la dialéctica más originaria y más disimulada: la que reina entre la experiencia de pertenencia en su conjunto y el poder de distanciación que abre el espacio del pensamiento especulativo.

sino también a la producción del discurso como obra (*«Qu'est-ce qu'un texte?»*, en *Hermeneutik u. Dialektik* [Homenaje a H.-G. Gadamer; Tubinga 1970], t. II, 181-200).

INDICE DE AUTORES Y OBRAS CITADOS

Aldrich, Virgil C., *Pictorial Meaning, Picture-Thinking, and Theory of Aspects:* «Mind» 67 (enero 1958).

— *Image-Mongering and Image-Management:* «Philosophy and Phaenomenological Research» 23 (septiembre 1962).

Aristóteles, *Organon:* I, *Catégories,* II *De l'interprétation,* V *Les topiques,* VL *Les réfutations sophistiques;* trad. fr., J. Tricot (París, Vrin, 1946-1950).

— *Les topiques* I-IV, trad. fr. e introducción, J. Brunschwig (París, Belles Lettres, 1967).

— *La métaphysique,* trad. fr. y comentario, J. Tricot, 2 vols. (París, Vrin, 1953).

— *Éthique à Nicomaque,* trad. fr., introducción, notas e índices, J. Tricot (París, Vrin, 1959).

— *Rhétorique* I-II, trad. fr., Dufour (París, Belles Lettres, 1961); III, trad. fr., Wartelle (ibid., 1973).

— *Poétique,* trad. fr., Hardy (París, Belles Lettres, 1932, [5]1969).

— *Physique,* trad. fr., Carteron (París, Belles Lettres, 1931).
Entre las varias traducciones españolas de obras de Aristóteles figuran las publicadas por el Instituto de Estudios Políticos de Madrid (texto bilingüe) y las de la Bibliotheca Mexicana Scriptorum Latinorum et Romanorum.

Arnold, Uwe, *Die Entelechie* (Viena-Munich, Oldenburg, 1965).

Aubenque, Pierre, *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne* (París, PUF, 1962).

Austin, John Langshaw, *How to do things with words?,* ed. J. O. Urmson (Oxford, Clarendon Press, 1962); trad. fr. *Quand dire, c'est faire* (París, Du Seuil, 1970); trad. esp. *Palabras y acciones. Cómo hacer cosas con palabras* (1971).

— *Philosophical Papers,* ed. por J. O. Urmson y G. J. Warnock (Oxford, Clarendon Press, 1961); trad. esp. *Ensayos filosóficos* (Madrid, Revista de Occidente, 1975).

— *Performatif-Constatif,* en *La Philosophie analitique* (1962) 271-281.

Bachelard, Gaston, *La poétique de l'espace* (París, PUF, 1957).

— *La poétique de la réverie* (París, PUF, 1960).

Bacon, Francis, *Novum Organum* (1620; Londres, Routledge and Sons, 1905); trad. esp. de F. Gallach Palés (1933).

Bally, Charles, *Traité de stylistique française* (Ginebra-París [3]1951).

— *Linguistique générale et linguistique française* (Berna, Francke, 1932, [4]1965).

Barfield, Owen, *Poetic Diction. A Study in Meaning* (Nueva York, McGraw Hill, 1928, [4]1964).

Barthes, Roland, *L'ancienne rhétorique, aide-mémoire:* «Communications» 16 (París, Du Seuil, 1970) 172-229.

Beardsley, Monroe C., *Aesthetics* (Nueva York, Harcourt, 1958).
— *Metaphor,* en *Encyclopaedia of Philosophy* V (Nueva York, Macmillan, 1967) 284-289.
— *The Metaphorical Twist:* «Philosophy and Phaenomenological Research» 22 (marzo 1962) 293-307.
Benveniste, Émile, *Problèmes de linguistique générale* I (París, Gallimard, 1966).
— *La forme et le sens dans le langage,* en *Le langage. Actes du XIII^e congrès des sociétés de philosophie de langue française* (Neuchâtel, La Baconnière, 1967) 27-40.
Berggren, Douglas, *The Use and Abuse of Metaphor:* «Review of Metaphysics» 16/1 (diciembre 1962) 237-258; 16/2 (marzo 1963) 450-472.
Bergson, Henri, *L'effort intellectuel,* en *L'énergie spirituelle* (1919); trad. esp. *La energía espiritual* (1928 y 1945).
— *Introduction à la métaphysique,* en *La pensée et le mouvant,* aparecido primeramente en «Revue de Métaphisique et de Morale» (1903).
Black, Max, *Models and Metaphors* (Ithaca, Cornell University Press, 1962); trad. esp. *Modelos y metáforas* (1966).
Bloomfield, Leonard, *Language* (Nueva York 1933, ^{2}1964); trad. catalana *El llenguatge* (Barcelona, Seix Barral, 1978).
Breal, Michel, *Les lois intellectuelles du langage:* «Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France» (1883).
— *Essai de sémantique. Science des significations* (París, Hachette, 1897, ^{5}1911).
Breton, Stanislas, *Du principe* (París 1971).
— *Symbole, schéma, imagination. Essai sur l'oeuvre de R. Giorgi:* «Revue philosophique de Louvain» (febrero 1972).
Brunschwig, Jacques, Introducción a la trad. fr. de los *Tópicos* de Aristóteles, libros I-IV (París, Belles Lettres, 1967).
Brunot, Ferdinand, y Bruneau, Charles, *Précis de grammaire historique de la langue française* (París, Masson, 1937).
Bühler, Karl, *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache* (Jena, Gustav Fischer, 1934), en especial pp. 342-356 (Die sprachliche Metapher); trad. esp. *Teoría del lenguaje* (Madrid, Revista de Occidente, 1950).
Burke, Kenneth, *A Grammar of Motives* (New Jersey, Prentice Hall, 1945), en especial pp. 503-517 (Four Master Tropes).
Cassirer, Ernst, *Philosophie der symbolischen Formen,* 3 vols. (1924; Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1953); trad. fr. *La philosophie des formes symboliques* (París, Minuit, 1972); trad. esp. *Filosofía de las formas simbólicas* (1973ss).
Cellier, Léon, *D'une rhétorique profonde: Baudelaire et l'oxymoron:* «Cahiers Internationaux de Symbolisme» 8 (1965) 3-14.
Chaignet, Anthelme Édouard, *La rhétorique et son histoire* (París, Bouillon et Vieweg, 1888).
Chenu, Marie-Dominique, *La théologie au XII^e siècle* (París, Vrin, 1957).

— *La théologie comme science au XIII^{e} siècle* (París, Vrin, 1957).

Chomsky, Noam, *Syntactic Structures* (La Haya, Mouton, 1957); trad. fr. *Structures syntaxiques* (París, Du Seuil, 1969); trad. esp. *Estructuras sintácticas,* con introducción y notas de C. Peregrín Otero (1974).

— *Aspects of Theory of Syntax* (Cambridge, MIT Press, 1965); trad. fr. *Aspects de la théorie syntaxique* (París, Du Seuil, 1971); trad. esp. *Aspectos de la teoría de la sintaxis* (Madrid, Aguilar, 1976).

Cohen, Jean, *Structure du langage poétique* (París, Flammarion, 1966).

Cope, Edward Meredith, *An Introduction to Aristotle's Rhetoric* (Londres-Cambridge, Macmillan, 1867).

Cope, Edward Meredith, y Sandys, John Edwin, *The Rhetoric of Aristotle with a Commentary,* 3 vols. (Cambridge University Press, 1877).

Crane, Ronald Salmon (ed.), *Critics and Criticism. Essays in Method by a Group of the Chicago Critics* (Chicago, University Press, 1952).

Darmesteter Arsène, *La vie des mots étudiés dans leur signification* (París, Delagrave, 1887).

Décarie, Vianney, *L'objet de la métaphysique selon Aristote* (Montreal-París, Vrin, 1961).

De Lubac, Henri, *Exégèse médiévale* II/2 (París, Aubier, 1964).

De Raeymaeker, Louis, *L'analogie de l'être dans la perspective d'une philosophie thomiste:* «Revue Internationale de Philosophie» 87 (1969) 89-106.

Derrida, Jacques, *La mythologie blanche,* en *Rhétorique et philosophie. Poétique* 5 (París, Du Seuil, 1955); recogido en *Marges de la philosophie* (París, Minuit, 1972) 247-324.

Descartes, René, *Meditationes de prima philosophia,* texto latino y trad. fr., Duc de Luynes; introducción y notas, Geneviève Lewis (París, Vrin, ^{5}1960).

Dilthey, Wilhelm, *Die Entstehung der Hermeneutik* (1900), en *Gesammelte Schriften* (Leipzig-Berlín, Teubner, 1921-1958), vol. V; trad. fr. *Origine et développement de l'herméneutique,* en *Le monde de l'esprit* I (París, Aubier, 1947) 319-340.

Dionisio el Areopagita (pseudo-), *Oeuvres complètes* (París, Aubier, 1964).

Dobson, John Frederic, *The Greek Orators* (Nueva York, Freeport, 1919, 1967).

Dufour, Médéric, Introducción a la trad. fr. de la *Retórica* (I-II) de Aristóteles (París, Belles Lettres, 1932).

Dufrenne, Mikel, *Phénoménologie de l'experience esthétique* (París, PUF, 1953).

— *La poétique* (París, PUF, 1963).

Dumarsais, César, *Des tropes ou des différents sens dans lesquels on peut prendre un même mot dans una même langue* (París 1730, 1825).

Düring, Ingemar, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens* (Heidelberg, C. Winter, 1966).

Else, Gerald F., *Aristotle's Poetics. The Argument* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1963).

Esnault, Gaston, *L'imagination populaire: métaphores occidentales* (París, PUF, 1925).
Estève, Cl. L., *Études philosophiques sur l'expression littéraire* (París 1938).
Fabro, Cornelio, *Partecipazione e causalità secondo san Tommaso d'Aquino* (Turín 1960).
Firth, John Rupert, *Papers in Linguistics (1934-1951)* (Oxford, University Press, 1957).
Fontanier, Pierre, *Les figures du discours* (1830), introducción por Gérard Genette: La rhétorique des figures (París, Flammarion, 1968).
Frazer, James, *The Golden Bough* (Nueva York, Macmillan, 1923).
Frege, Gottlob, *Ueber Sinn und Bedeutung:* «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik» 100 (1892); trad. fr. *Sens et dénotation,* en *Écrits logiques et philosophiques* (París, Du Seuil, 1971), trad. ing. *On Sense and Reference,* en *Philosophical Writings of Gottlob Frege* (Oxford, Blackwell, 1952); trad. esp. *Sobre sentido y referencia,* en *Estudios sobre semántica* (1971).
Freud, Sigmund, *Die Traumdeutung,* en *Gesammelte Werke* II y III (Francfort, S. Fischer, 1961); trad. fr. *L'interprétation des rêves* (París, PUF, 1967); trad. esp. *La interpretación de los sueños,* 3 vols. (Madrid, Alianza, 1978).
Frye, Northrop, *Anatomy of Criticism* (Princeton University Press, 1957); trad. fr. *Anatomie de la critique* (París, Gallimard, 1970).
Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode* (Tubinga, Mohr, 1960, ^{2}1965, ^{3}1973); trad. esp. *Verdad y método* (Salamanca, Sígueme, 1977).
Geach, Peter Thomas, *Mental Acts* (Londres 1957).
— *Logic Matters,* colección de artículos (Berkeley, University of California Press, 1972).
Geiger, Louis-Bertrand, *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin* (París, Vrin, 1942, ^{2}1953).
Genette, Gérard, *La rhétorique restreinte:* «Communications» 16 (París, Du Seuil, 1970).
— *Figures* I (París, Du Seuil, 1966).
Gilson, Étienne, *Le thomisme* (París, Vrin, ^{6}1965); trad. esp. *El tomismo* (Pamplona, Universidad de Navarra, 1978).
— *L'être et l'essence* (París, Vrin, 1948); trad. esp. *El ser y la esencia* (1951).
Godel, Robert, *Les sources manuscriptes du Cours de linguistique générale de F. de Saussure* (Ginebra-París 1957).
Golden, Léon, *Catharsis:* «Transactions of the American Philosophical Association» 42 (1962) 51-60.
Golden, Léon, y Hardison, O. B., *Aristotle's Poetics. A Translation and Commentary for Students of Literature* (Englewood Cliffs 1958).
Gambocz, Zoltan, *Jelenstéstan, Pécs* (1926), cf. Ullmann.
Goodman, Nelson, *Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols*

(Indianápolis, Bobbs-Merrill, 1968); trad. esp. *Los lenguajes del arte* (Barcelona, Seix Barral, 1974).

Granger, Gilles-Gaston, *Essai d'une philosophie du style* (París, A. Colin, 1968).

Greimas, Algirdas Julien, *Sémantique structurale. Recherche de méthode* (París, Larousse, 1966); trad. esp. *Semántica estructural* (Madrid, Gredos, 1976).

— *Du sens. Essais sémiotiques* (París, Du Seuil, 1970).

Greisch, Jean, *Identité et différence dans la pensée de Martin Heidegger. Le chemin de l'Ereignis*: «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 57 (1973) 71-111. *Les mots et les roses. La métaphore chez Martin Heidegger:* «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 57 (1973) 443-456.

Grice, Paul, *Meaning:* «Philosophical Review» (1957).

— *Utterer's Meaning, Sentence-Meaning, and Word-Meaning:* «Foundations of Language» (agosto 1968).

— *Utterer's Meaning and Intentions:* «Philosophical Review» (1969).

Groupe μ (J. Dubois, F. Edeline, J. M. Klinkenberg, P. Minguet, F. Pire, H. Trinon, Centre d'Études Poétiques, Université de Liège), *Rhétorique générale* (París, Larousse, 1970).

Guéroult, Martial, *Logique, argumentation et histoire de la philosophie chez Aristote,* en *La théorie de la argumentation. Perspectives et applications* (Hom. Ch. Perelman; Lovaina-París, Nauwelaerts, 1963).

Hardison, O. B., cf. Golden.

Harris, Zellig Sabbettai, *Methods in Structural Linguistics* (Chicago, University Press, 1951).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Estétique* II, trad. fr. (París, Aubier, 1964); trad. esp. de H. Giner de los Ríos: *Estética* (1908).

— *Encyclopédie des sciences philosophiques,* trad. fr. (París, Vrin, 1952); trad. esp. de E. Ovejero y Maury: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas,* 3 vols. (1918, reed. 1942).

— *Phénoménologie de l'esprit,* trad. fr. (París, Aubier, 1952); trad. española de Wenceslao Roces: *Fenomenología del espíritu* (1966).

Heidegger, Martin, *Sein und Zeit* (Tubinga, Niemeyer, 1927, ^{10}1963); traducción esp. *El ser y el tiempo* (1951).

— *Unterwegs zur Sprache* (Pfullingen, Neske, 1959).

— *Was heisst Denken?* (Tubinga, Niemeyer, 1954, ^{3}1971); trad. esp. *¿Qué significa pensar?* (1968).

— *Aus der Erfahrung des Denkens* (Pfullingen, Neske, 1954); trad. esp. *Sobre la experiencia del pensar,* en *Anuario de Arte y Literatura* (Argentina, 1961-1962).

— *Zur Sache des Denkens* (Tubinga, Niemeyer, 1969).

— *Der Satz vom Grund* (Pfullingen, Neske, 1957); trad. esp. *El principio de razón* (1958).

— *Was ist das — die Philosophie?* (Pfullingen, Neske, 1956, ^{3}1963); traducción esp. *¿Qué es eso de filosofía?* (1960).

Henle, Paul, *Metaphor,* en P. Henle (ed.), *Language, Thought and Culture* (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1958).
— Hempel, C. G., y Oppenheim, P., *The Logic of Explanation,* en H. Feigl-M. Brodbeck (eds.), *Readings in the Philosophy of Science* (Nueva York, 1953).
Henry, Albert, *Métonymie et métaphore* (París, Klincksieck, 1971).
Herreschberger, Ruth, *The Structure of Metaphor:* «Kenyon Review» 5 (1943).
Hesse, Mary B., *The Explanatory Function of Metaphor,* en *Logic, Methodology and Philosophy of Science* (Amsterdam, North-Holland, 1965).
Hester, Marcus B., *The Meaning of Poetic Metaphor* (La Haya, Mouton, 1967).
Hirsch, Eric Donald, *Validity in Interpretation* (New Haven-Londres, Yale University Press, 1967, 1969).
Hjelmslev, Louis, *Prolegomena to a Theory of Language,* trad. ingl. (The University of Wisconsin Press, 1961); trad. esp. *Prolegómenos a una teoría del lenguaje* (Madrid, Gredos, 1974).
— *Essais linguistiques* (Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague XII; Copenhague 1959).
Hospers, John, *Meaning and Truth in the Arts* (Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1948).
Humboldt, Wilhelm von, *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* (1836; ed. facsímil: Bonn, Dümmler, 1960); tra. fr. *Introduction à l'oeuvre sur le Kavi et autres essais* por Pierre Caussat (París, Du Seuil, 1974).
Husserl, Edmund, *Logische Untersuchungen* (Halle, Niemeyer, ²1913); trad. fr. *Recherches logiques* (París, PUF, 1969); trad. esp. *Investigaciones lógicas,* 4 vols. (1929).
— *Ideen I* (= Husserliana III; La Haya, Nijhoff, 1950); trad. fr. *Idées directrices pour une phénoménologie pure* (París, Gallimard, 1950); trad. esp. *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica* (1949).
— *Nachwort zu den Ideen I* (= Husserliana V, pp. 138-162); trad. fr. *Postface à mes Idées directrices pour une phénoménologie pure:* «Revue de Métaphysique et de Morale» (1957) 369-398.
Jakobson, Roman, *Two Aspects of Language and Two Types of Aphasia Disturbances,* en *Fundamentals of Language* (La Haya, Mouton, 1956); trad. fr. *Deux aspects du language et deux types d'aphasie,* en *Essais de linguistique générale* (París, Du Minuit, 1963).
— *Results of the Conference of Anthropologists and Linguists:* «Suppl. to Intern-Journal of American Linguistics» 19/2 (1953); trad. fr. en *Essais...*
— *Closing Statements: Linguistics and Poetics,* en T. A. Sebeok, *Style in Language* (Nueva York 1960); trad. fr. en *Essais...*

— *La linguistique,* en *Tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines* (París-La Haya, Mouton-Unesco, 1970).

Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure,* trad. Tremesaygues y Pacaud (París, PUF, 1963); trad. esp. *Crítica de la razón pura* (Madrid, Alfaguara, 1978).

— *Critique de la faculté de juger,* trad. A. Philonenko (París, Vrin, 1965); trad. esp. *Crítica del juicio,* de M. García Morente (Madrid, Espasa-Calpe, 1977).

Kennedy, George Alexander, *The Art of Persuasion in Greece* (Princeton University Press, 1963).

Klubertanz, George Peter, *St. Thomas Aquinas on Analogy. A Textual Analysis and Systematic Synthesis* (Chicago, Loyola University Press, 1960).

Konrad, Hedwig, *Étude sur la métaphore* (París, Lavergne, 1939; Vrin, 1959).

Ladrière, Jean, *Discours théologique et symbole:* «Revue des Sciences Religieuses» 49 (1975) fasc. 1-2.

Laffoucrière, Odette, *Le destin de la pensée de la «Mort de Dieu» selon Heidegger* (La Haya, Nijhoff, 1967).

Langer, Suzanne K., *Philosophy in a New Key* (Harvard University Press, 1942, 1951, 1957).

— *Feeling and Form. A Theory of Art* (Nueva York, Scribner's, 1953).

Le Guern, Michel, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie* (París, Larousse, 1973).

Lewin, Kurt, *Field Theory in Social Science* (Nueva York, 1951).

Linsky, Leonard, *Referring* (1967); trad. fr. *Le problème de la référence* (París, Du Seuil, 1974).

Lossky, Vladimir, *Le rôle des analogies chez Denys le pseudo-Aréopagite:* «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age» (1930) 279-309.

Lucas, Donald William, *Aristotle's Poetics,* texto griego, introducción, comentario y apéndices (Oxford, Clarendon Press, 1968).

Lyttkens, H., *The Analogy between God and the World. An Investigation of its Background and Interpretation of its Use by Thomas of Aquino* (Upsala, Almqvist, 1952).

Martinet, André, *Éléments de linguistique générale* (París, A. Colin, 1961); trad. esp. *Elementos de lingüística general* (Madrid, Gredos, [3]1978).

— *Le mot:* «Diogène» 51 (1965).

— *A Functional View of Language* (Oxford, Clarendon Press, 1962); trad. esp. *Lenguaje desde el punto de vista funcional* (Madrid, Gredos, 1976).

Marty, Anton, *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie* (Halle, Niemeyer, 1908).

Matoré, Georges, *La méthode en lexicologie. Domaine français* (París, Didier, 1953).

McCall, Marsh, *Ancient Rhetorical Theories of Simile and Comparation* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1969).
McKeon, Richard, *Literary Criticism and the Concept of Imitation in Antiquity:* «Modern Philology» (agosto 1936); reproducido en R. S. Crane, *Critics and Criticism.*
— *Imitation and Poetry,* en *Thought Action and Passion,* cap. IV (University of Chicago Press, 1954, 1968).
Meillet, Antoine, *Comment les mots changent de sens:* «Année Sociologique» (1905-1906); reproducido en *Linguistique historique et linguistique générale,* 2 vols. (París, Champion, 1921 y 1938).
Montagnes, Bernard, *La doctrine de l'analogie de l'être d'après St. Thomas d'Aquin* (Lovaina-París, Nauwelaerts, 1963).
Morier, Henri, *Dictionnaire de poétique et de rhétorique* (París, PUF, 1961).
Morris, Charles William, *Signs, Language and Behavior* (Nueva York, Prentice-Hall, 1946).
Navarre, Octave, *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote* (París, Hachette, 1900).
Nietzsche, Friedrich, *Le livre du philosophe,* trad. fr., A. K. Marietti (París, Aubier-Flammarion, 1969); trad. esp. *El libro del filósofo* (Madrid, Taurus, 1964).
— *Rhétorique et Langage,* textos traducidos, presentados y anotados por Lacoue-Labarthe y J.-L. Nancy, *Poétique* (París, Du Seuil, [5]1971) 99-142.
Nyrop, Kristoffer, *Grammaire historique de la langue française,* IV: *Sémantique* (Copenhague, E. Bojeson, 1913).
Ogden, Charles Kay, y Richards, Ivor Armstrong, *The Meaning of Meaning* (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1923, [8]1946).
Osgood, Charles Egerton, *The Nature and Measurement of Meaning:* «Psycholinguistical Bulletin» 49 (1952) 197-237.
Osgood, Charles Egerton, y Sebeok, Thomas A., *Psycholinguistics. A Survey of Theory and Research Problems* (Bloomington, Indiana University Press, 1965).
Peirce, Charles Sanders, *Collected Papers* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1931-1958) II: *Elements of Logic.*
Penido, M. T. L., *Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique* (París, Vrin, 1931).
Pepper, Stephen C., *World Hypotheses* (University of California Press, 1942).
Perelman, Ch., y Olbrechts-Tyteca, L., *La nouvelle rhétorique. Traité de l'argumentation,* 2 vols. (París, PUF, 1958).
Platón, *Dialogues* (París, Belles Lettres); ed. esp. *Diálogos* (Madrid, Espasa-Calpe, [2]1978).
Pöggeler, Otto, *Der Denkweg Martin Heideggers* (Pfullingen, Neske, 1963); trad. fr. *La pensée de Martin Heidegger: un chemin vers l'être* (París, Aubier, 1967).
Pottier, Bernard, *Vers une sémantique moderne,* en *Travaux de linguistique*

et de littérature, publicados por el Centre de Philosophie et de Littérature Romanes de la Universidad de Estrasburgo, vol. II/1 (1964).
— *Présentation de la linguistique. Fondements d'une théorie* (París, Klincksieck, 1957).
Price, Henry Habberley, *Thinking and Experience* (Londres-Nueva York, Hutchinson's University Library, 1953, [2]1969).
Prieto, y Muller, Ch., *Statistique et analyse linguistique* (Faculté de Lettres et Sciences Humaines de Estrasburgo, 1966).
Puntel, L. B., *Analogie und Geschichtlichkeit* I (Friburgo de Br., Herder, 1969).
Quintiliano, *De institutione oratoria libri duodecim* (Leipzig 1798-1834); trad. fr. *Institution oratoire* (París, Garnier, 1933-1934).
Richards, Ivor Armstrong, *The Philosophy of Rhetoric* (Oxford University Press, 1936).
— *Coleridge on Imagination* (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1934, [2]1962).
Ross, William David, *Aristotle* (Londres, Methuen, 1923, [5]1956); trad. fr. *Aristote* (París, Vrin, 1930).
Roudet, Léonce, *Sur la classification psychologique des changements sémantiques:* «Journal de Psychologie» 18 (1921).
Russell, Bertrand, *On Denoting* (1905), en *Logic an Knowledge. Essays (1901-1950)* (Londres, G. Allen and Unwin, 1956).
Ruwet, Nicolas, Prólogo a Roman Jakobson, *Essais de linguistique générale* (París, Minuit, 1966).
Ruyer, Raymond, *L'expressivité:* «Revue de Métaphysique» (1954).
Ryle, Gilbert, *The Concept of Mind* (Londres, Hutchinson, 1949).
— *The Theory of Meaning,* en C. A. Mace (ed.), *Britisch Philosophy in the Mid-Century* (Londres, Allen and Unwin, 1957).
Saussure, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale,* ed. crítica preparada por Tullio de Mauro (París, Payot, 1972).
Searle, John, *Speech Acts* (Cambridge University Press, 1969); trad. fr. *Les actes de langage* (París, Hermann, 1972; cf. *Qué es un acto de habla* (Universidad de Valencia, 1976).
Shelley, Percy B., *Defense of Poetry,* en *The Complete Works of Percy B. Shelley,* 10 vols. (Nueva York, Gordian Press, 1965), vol. VII; trad. esp. *Defensa de la poesía* (Valencia, Batllo, 1974).
Shibles, Warren A., *An Analysis of Metaphor* (La Haya, Mouton, 1971).
— *Metaphor. An Annotated Bibliography and History* (Whitewater, Wisconsin, Language Press, 1971).
Stanford, William Bedell, *Greek Metaphor. Studies in Theory and Practice* (Oxford, Blackwell, 1936).
Stern, Gustaf, *Meaning and Change of Meaning, with Special Reference to English Language:* «Göteborgs Högskolas Arsskrift» (1931); reeditado en 1968 por Indiana University Press.
Stevens, Wallace, *The Collected Poeme of Wallace Stevens* (Nueva York, Knopf, 1959); cf. *Poesía esencial* (Madrid, Rialp, 1974).

Strawson, Peter Frederick, *On Referring:* «Mind» 59 (1950).
— *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics* (Londres, Methuen, 1959); trad. fr. en 1973 (París, Du Seuil).
— *Intention and Convention in Speech Acts:* «The Philosophical Review» 63 (1964).
Todorov, Tzvetan, *Littérature et signification* (París, Larousse, 1967), apéndice: Tropes et figures.
Tomás de Aquino, *Commentarium in Librum Sententiarum* (Roma, ed. Piana, 1570).
— *De Principiis Naturae* (Friburgo, ed. Pauson, 1950).
— *In XII Libros Metaphysicoron expositio Liber IV* (Turín, ed. Cathala-Spiazzi, 1950).
— *De Veritate* (Quaestiones disputatae) (Turín, ed. Spiazzi, 1949).
— *De Potentia* (Quaestiones disputatae) (Turín, ed. Pession, 1949).
— *Summa theologica* (Roma, ed. Leonina).
— *Lexicon of Saint Thomas Aquinas,* R. J. Deferrari y McGuiness (Washington, Catholic University of America Press, 1948).
Toulmin, Stephen Edelston, *The Philosophy of Science. An Introduction* (Londres-Nueva York, Hutchinson's University Library, 1953).
Trier, Joseph, *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Die Geschichte eines sprachlichen Feldes,* I: *Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jh.* (Heidelberg 1931).
— *Deutsche Bedeutungsforschung,* en *Germanische Philologie: Ergebnisse und Aufgaben* (Hom. O. Behaghel; Heildelberg 1934).
— *Das sprachliche Feld. Eine Auseinendersetzung:* «Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung» 10 (1934).
Turbayne, Colin Murray, *The Myth of Metaphor* (Yale University Press, 1962); ed. revisada en 1970 (University of South Carolina Press) apéndice: Models, Metaphors and Formal Interpretations.
Ullmann, Stephen, *The Principles of Semantics* (Glasgow-Oxford, Jackson-1951, ²1959).
— *Précis de sémantique française* (Berna, A. Francke, 1952, ³1965).
— *Semantics. An Introduction to the Science of Meaning* (Oxford, Blackwell, 1962, 1967); trad. esp. *Semántica. Introducción a la ciencia del significado* (Madrid, Aguilar, ²1976).
Urban, Willbur Marshall, *Language and Reality* (Londres, Allen and Unwin, 1939, ³1961).
Vinsauf, Geoffroy de, *Poetria Nova,* ed. por E. Faral en *Arts poétiques des XIIᵉ et XIIIᵉ siècles* (París, Librairie Honoré Champion, 1958) 27-33.
Vuillemin, Jules, *De la logique à la théologie. Cinq. études sur Aristote* (París, Flammarion, 1967).
Wellek, René, y Warren, Austin, *Theory of Literature* (Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1949, ³1956); trad. fr. *La théorie littéraire* (París, Du Seuil, 1971).

Wheelright, Philip, *The Burning Fountain,* ed. revisada (Indiana University Press, 1968).
— *Metaphor and Reality* (Indiana University Press, 1962, 1968).
Whorf, Benjamin Lee, *Collected Papers on Metalinguistics* (Washington DC, Foreign Service Institute, Dept. of State, 1952).
Wimsatt, W. K., y Beardsley, M., *The Verbal Icon* (University of Kentucky Press, 1954).
Wittgenstein, Ludwig, *Logisch-philosophische Abhandlung* (1922); trad. fr. *Tractatus logico-philosophicus* (París, Gallimard, 1972); trad. esp. por E. Tierno Galván: *Tractatus logico-philosophicus* (1957, reimpr. 1973).
— *Philosophical Investigations* (1953; Nueva York, Macmillan, 1953, ³1968); trad. fr. *Investigations philosophiques* (París, Gallimard, 1972); trad. esp. *Investigaciones filosóficas* (1967).
— *Blue and Brown Books* (Nueva York, Harper, 1958); trad. fr. *Le cahier bleu et le cahier brun* (París, Gallimard, 1965); trad. esp. *Los cuadernos azul y marrón* (Madrid, Tecnos, 1976).
Wolfson, Harry Austryn, *The amphibolous Terms in Aristotle, Arabic Philosophy and Maimonides:* «Harvard Theological Review» 31 (1938) 151-173.
Wundt, Wilhelm, *Völkerspsychologie. Eine Untersuchung der Entwickelungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte,* 2 vols. (Leipzig 1922), vol. II: *Die Sprache* (1903); trad. esp. del resumen de la obra: *Elementos de psicología de los pueblos* (1926).